كلمة عن «العقيدة النظامية» لامام الحرمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله لمتفرد بالقدم، فاطر الخلق ومحيي الرمم، وصلى الله على سيدنا محمد هادى الأمم، وعلى آله وصحبه وسلم. وبعـد فان شرف كل علم يساوق شرف معلومه، ويوازى مزية منطوقه ومفهومه، فيكون علم التوحيـد والصفات أشرف العلوم قدرا، وأجداها نفعاً، وأبعدها أثرا؛ إذ به يكون بعـد عهد التدوين إيمان من يؤمن بالدين، وإيقان كل مستيقن بوجوه اليقين، فمن حاول انتقاص هـذا العلم وذم علم الـكلام، بعـد استفحال شر المبتدعة فى الأنام، فهو سابح فى الظلام، يقوده شيطانه، حيث يكون هلاكه وخسرانه، ولعلماء هذا العـلم فضل عظيم وعمل جسيم على توالى السنين، فى صون عقائد المسلمين، من شكوك المشككين، وكان منهج السلف المتقدمين فى صون عقيدة الملة، الاقتصاد فى المعقول والاقتصار على ما فى الـكتاب والسنة من الأدلة، جرياً مع حاجة الزمن، أيام استفحال شر الفتن، لـكن لما اتسع نطاق الفتوح وكثر اتصال المسلمين بشتى أرباب الأديان والنحل، وصنوف أهل الأهواء والملل، أوجب الاحتكاك بهم الرد على أهوائهم بطرق عقلية يعترفون بها، ويخضعون لأحكامها، فى إحقاق الحق وإبطال الباطل، حذراً من إطالة الـكلام فى غير طائل، وهذا ما فعله الخلف، وليس فى ذلك تطور فى عقيدة الاسلام أصلا فى صميمها، وإنما المتطور هو طريق الدفاع عنها على حسب أفهام أهل العصور، مدى الدهور. وقد علم القاصى والدانى أن إمام الحرمين له القدح المعلى فى هذا المضمار حتى أصبحت مؤلفاته كهمزة

وصل بين منهجي السلف والخلف كما أنه مخضرم ضرب له سهم كبير في في الميدانين فأخذ طريق تدوين الكتب الكلامية يتطور ابتداء من زمنه تطوراً محسوسا ، والذهن الوقاد المستجلي لغوامض المسائل ، والالقاء النير الحلال لعقد الدلائل بما يجعل المسائل العويصة على طرف الثمام من أفهام طبقات الأنام ، والامام أبو المعالي عبد الملك الجويني ممن لا يسامى في بالغ الذكاء وحسن الأداء كما لا يخفى على من درس بحوثه ومارس كتبه في أصول الدين من الشامل والارشاد وغيرهما ، ومثله يحق أن يعكف على تصانيفه العاكفون ، ومن آثار هذا الامام العظيم الخالد الذكر (النظامية في الأركان الاسلامية) كما يسميه هو في مقدمة كتابه هذا ؛ لاحتوائها على العقيدة وأحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج التي بني عليها الاسلام ، وقد أفردوا قسم العقيدة عن باقي الاقسام نسخا فسموه (العقيدة النظامية) كما في الأصل المنقول من خط القاضي أبي بكر بن العربي ، حيث قال ناسخ الأصل في آخره: قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضي الله عنه : (تركت باقي الكتاب لأنه على مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وكان ما ذكر منه مقدار « التلقين » لعبد الوهاب المالكي البغدادي رضي الله عنه) . ووجه تركه لغير قسم العقيدة منه ظاهر ، لأن ما ألف في الفقه على اختلاف المذاهب في غاية الكثرة ، وأما قسم العقيدة منه فعلق نفيس لا نظير له في بابه في جودة البيان والاحتواء على أسرار لم يدونها المؤلف في غير هذا الكتاب الذي خص به مؤلفه ذلك الوزير الخطير نظام الملك ، فلا يستغني عنه أهل مذهب من المذاهب ؛ لأن العقيدة مشتركة بينهم ، بل قال المؤلف عند تحدثه (عن النظامية) : « وقد صدرتها بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق إليها » . ثم قال في موضع آخر : « ونحن نذكر الآن عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هذا الباب هجيراه ، فهي لعمري المنجية في دنياه وأخراه » ، وقال أيضا :

« وأنا الآن أبدي سراً من أسرار التوحيد لو قوبل بكل ما يدخل في مقدور البشر ميسوراً لما كان له كفاء » ، وقال أيضا : « وهذا الفصل في إثبات حدث العالم أنجع وأرفع من طرق حوته مجلدات ، وهو خير لفاهمه من الدنيا بحذافيرها لو ساوقه التوفيق » . وقال بعد تحدثه عن تأثير قدرة العبد في فعله: « لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لي هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت أحب إلي من ملك الدنيا بحذافيرها طول أمدها » . إلى غير ذلك مما يجده القارىء الكريم في ثنايا كلام المؤلف في هذا الكتاب مما هو من قبيل التحدث بالنعمة . وبعد صاحب اللمعة والنظامية آخر مؤلفات إمام الحرمين ، فيكون ما يخالف ما فيهما من الآراء في سائر كتبه مرجوعا عنه ، وهذا مما يحمل الباحث على الاهتمام بما فيهما عند المقارنة بين الآراء . وكنت شديد الرغبة في الظفر بهذا الكتاب في إحدى مكتبات العالم منذ سنين متطاولة إلى أن هداني الله تعالى إلى نسخة أندلسية فيها قسم العقيدة فقط دون باقي الأقسام ، فبدأت أسعى في استكمال أسباب تصويره فتفضل الأستاذ البحاثة السيد عبد العزيز الاهواني - الأستاذ بجامعة فؤاد الأول - بالتوسط في تصوير الكتاب مشكورا فضله ، فوجدت النسخة غير سليمة ، وإن كانت منقولة عن أصل ابن العربي ، فأصلحت الأخطاء على مبلغ فهمي مع تعليق بعض حواش على بعض مواضع ، تهيئة لهذا الكنز الثمين لعرضه لأعين الناظرين ، ورغبة في وصول تلك العلوم الجمة المودعة في تلك الألفاظ الوجيزة إلى أفهام الباحثين ، وقد جرى المؤلف على إطراء نظام الملك - الوزير المشهور في الدولة السلجوقية - كل الاطراء في مقدمته وفي ثنايا كلامه ، وهو جدير بذلك ، لما شهر عنه من الاستقامة مظهرا ومخبرا ولادراره الخيرت على المدارس النظامية التي بناها الوزير المذكور للشافعية في شتى الأقطار ، ولانفاقه العظيم المتواصل على سكنة الخوانق والتكايا التي بناها أيضا في مختلف الديار ، لسكنى المتعبدين

المنقطعين إلى الله آناء الليل وأطراف النهار ، باعتبار أنهم جنود الله الذين ينتصر بهم ، وإن كان بعض النقاد يعجب من صدور هذا وذاك من مثل هذا الوزير الحكيم ، داهية السياسة ، البالغ الكياسة ، ومؤلف (سياست نامه) المشهورة . نظرا إلى ما فى ذلك — فى تلك الظروف خاصة — من إذكاء نار التعصب المذهبي المفرق لكلمة الملة ، ومن فتح باب الكسل وترك العمل المؤديين إلى انحلال قوة الأمة، وكان هذا الوزير الخطير إذا دخل عليه أبو القاسم القشيرى وأبو المعالى الجوينى قام لهما وأجلسهما معه فى المقعد ، وإذا دخل أبو على الفارمدى (الصوفى) قام وأجلسه مكانه ، وجلس بين يديه ، فعوتب فى ذلك فقال : إنهما إذا دخلا قالا : أنت وأنت ؛ يطروننى ويعظموننى ويقولون فيَّ ما ليس فيَّ فأزداد بهما مضيا على ماهو مركوز فى نفس البشر، وإذا دخل أبو على الفارمدى ذكّرنى عيوبى وظلمى فأنكسر وأرجع عن كثير من الذى أنا فيه . كما فى تاريخ ابن كثير وغيره ، وأطال التاج بن السبكى الكلام فى مبلغ أبهة نظام الملك أبى على الحسن بن على الطوسى الفارسى فى الطبقات (٣ — ١٣٩) وذكر فى جملتها عادة اصطفاف ثمانين من الجدارية المرد الملاح بين يديه ميمنة وميسرة ، ملبسين أحسن الملابس ـ وشراء كل منهم فوق الثمانين ألفا ـ فكأن حرمة الوزارة والملك كانت تقتضى ذلك فى ذلك العهد الطاهر الذيل ، وكان إمام الحرمين ولد سنة ٤١٩ هـ فى تحقيق ابن أبى الدم وابن كثير وتوفى سنة ٤٧٨ هـ عن ٥٩ سنة واستمر محظوظاً لدى الوزير المذكور بكل سعادة مدة ثلاثين سنة بعد أن نزح فى شبابه إلى الحجاز فى فتنة الكندرى وأقام بالحرمين نحو أربع سنوات ثم عاد ، وتخرج فى هذا العلم على أبى القاسم عبد الجبار بن على الاسفرايينى تلميذ أبى إسحاق إبراهيم بن محمد الاسفرايينى المتخرج على أبى الحسن الباهلى تلميذ إمام أهل السنة أبى الحسن الأشعرى تغمدهم الله برضوانه وأسكنهم فى فسيح جنانه ونفعنا بعلومهم ؟

محمد زاهد الكوثرى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كفاء إفضاله ، والصلاة على خير خلقه محمد وعلى آله . هذا . وقد ملكّك الله مولانا الصاحب الأجل نظام الملك سيد الوزراء غياث الدولة (معتمد) أمير المؤمنين ـ أدام الله علاه ـ مقاليد أعمالك ، وذلل له ما توعر على الأولين من المسالك . وقذفت اليه الأرض أفلاذ أكبادها ، وألقت اليه أهلوها أزمتها فى إصدارها وإيرادها ، فاستكان له دانيها وقاصيها ، وتواطأت لسنابك خيله صياصيها ، وأضحت رقاب الملوك نحو ارتسام مراسمه صوراً، وامتلأت طباق الآفاق بعد له نوراً، ومعالم الظلم دائرة بوراً، وأخذت الأرض زخرفها ، ونشرت المسرة مطارفها ، وحقق الدهر مواعيده (رويداً رويداً) وأنجز بصفائه وراء كل مأمول مزيداً ، واستمدت من نور سعادته الشمس ، وتاق إلى سنائه الغد فالتفت إلى الأمس ، وباهت الغبراء به مناط القمرين ، وتضاءلت دون غرته الشماء أعالى الشعريين (١) ورفلت ملة الحق بيمنه من جلاليب الجلال فى أسبغها وأضفاها، ورقت من يفاع العوالى ذراها، بعد ما كان انفل غربها (٢) وشباها ، وحييت به المآثر الدوائر ، وانتعشت بعلو قدره حرود المفاخر العواثر ، وأرجت بعليائه سطور الدفاتر ، وانخرط فى سلك سامى رأيه الدين والدنيا ، ولاذ ببابه المنيف وجنابه الشريف كافة الورى ، واجتمع بواحد الدهر شتات الأهواء ، وانضم نشر الآراء ، ووثق الأعداء بعدله ، ثقة الأولياء بفضله، واستن أمر الملك فى الأسلوب الأوضح ، واللقم الأفيح ، بعد أن طنت دائرة الآفاق بنبأ المعارضة فضاقت الأرض برحبها ؛

(١) جيلان والعبور والغميصاء (٢) انثلم حدها (ز)

ومادت بعطفى شرقها وغربها ، وزلزلت الأرض زلزالها ، وقطعت الميرات أوصالها ، وطبقت الهموم التى تذيب العظام ، وتنشىء الكرب العظام ، من طبقات الأرض غدوها وآصالها ، وقطب دين الحق غرته البهية ، ورجعت من العلياء البنية ، وارتجت أركانه العلية ، ثم تدارك الله الإسلام والأنام ، لما استفاض أنها انجابت انجياب الغمام ، وأعقبت الإبلال على السقام ، وأراد خادم الدعاء أن يطير بأجنحة الهزة ، إلى مخيم العلاء والعزة،معتزيا إلى مواقف الخدم ، معتزاً بالمثول فى المجلس الأبهى فى غمار الحشم ، وصار لا يبرم عقدة العزم إلا حل القضاء بحلها،ولا يقدم قدما للنهوض قدما إلا زل القضاء فأزلها ، وما استأخر استخار الوانى . ولكن الأقدار دافعة فى صدور الأمانى ،على أنه رأى المثارة على الأدعية وما هو بصدده من الوظائف التى رتب(١) لها أولى ، عند من أفاض عليه بسيب معاليه وأولى ، ثم قدم تذكرة إلى المجلس الأسنى لتنوب عنه فى تمهيد معاذيره ، وتشعر ببذله المجهود فى الخدمة وتشميره ، وقد زففتها عروساً تختال فى أثوابها ، وترفل فى جلبابها ، إلى أكـــرم أكفائها وخطابها ، فان أبت على مفترعها (٢) إباء البكر ، ذللتها صفوة الفكر ، وغض من شماسها وشراسها ، كثرة دراسها ، ومهرها أن تقع من السدة السامية موقع القبول ومتضمنها عقائل العقول ، ونخب الشرع المنقول ، وقد صدرتها بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق إليها ، ثم أتبعتها بما لا يسوغ الذهول عنه من أركان الإسلام وسميتها (النظامية فى الأركان الإسلامية)

القول فيما تجب معرفته فى قاعدة الدين

النظر فى مدارك العقول إذا تم على صحته وسداده أفضى إلى العلم بجواز جائز أو وجوب واجب أو استحالة مستحيل ، وهذه العلوم يختص بدركها

(١) : انتصب (ز) (٢) : يقال افترعها ، إذا حاول افتضاض بكارتها (ز)

ذوو العقول السليمة،وأولو الفطر المستقيمة، ثم كل قسم منها ينقسم إلى ما تحيط به بديهة العقل من غير نظر واعتبار ، وطلب وافتكار ، وإلى ما تقدمه نظر وكل نظر يجريه العاقل فى ضرب من هذه الضروب فلا بد له من مستند ضرورى ومعتقد بديهى . وبيان ما رتبناه بالمثال فى كل قسم : فالجواز البديهى الذى يبتدره العقل من غير عبر ، وفكر ونظر ، هو ما يحيط به العاقل إذا رأى بناء من جواز حدوثه فيعلم قطعاً على الارتجال أن حدوث ذلك البناء من الجائزات ، وكان لا يمتنع فى العقل أن لا يبنى ، ثم يطرح حكم الجواز فى صفاته وسماته وارتفاعه واجتماعه وطوله وعرضه واختصاصه بما هو عليه من أشكاله ، وفنون أحواله ثم ينظر فى تجويز العقل تخصيصه بأوقاته ، فلا يخطر العاقل بباله شيئاً من أحواله إلا عارضه إمكان مثله أو خلافه فيستبين على الاضطرار أنه كان يجوز أن لا يبنى ما بنى ، وإذ بنى كان يجوز أن يبنى على خلاف ما هو عليه من الهيئات ، وتنسحب هذه التقديرات فى التقدم والتأخر الآيلين إلى الأوقات فهذه مدارك فى جواز الجائزات على الضرورة من غير احتياج إلى تزيد دلالات ، ومباحثة عن آيات فى المعقولات .

ومثال النظرى فى هذه القسمة ما يعلمه اللبيب من جواز تداور الأفلاك فى جهاتها ، فاذا استقامت عبره واستد نظره وتأمل الأجرام العلوية ، وهى دائمة فى حركاتها المتناسبة ، جائية وذاهبة، شارقة وغاربة ، وتحقق أن الجهات فى قضيات العقول متساوية وأن الذى يدور منها من المشرق إلى المغرب لا يستحيل فى العقل إنعكاسه من المغرب إلى المشرق فان مخترقها (١) من البين لا يختلف بسبب انعكاسها ، ومدارها فى الارتفاع والانخفاض لا يتفاوت بتقدير شروقها فى جهة غروبها ، وهذا باب يتسع فيه المجال ، والاكثار منه يورث الملال .

(١) : مسلكها (ز)

ومعرفة الجواز فى القسم النظرى إذا حصل يلتحق بالمرتبة البديهية إذ يستحيل أن تكون معرفة أثبت من معرفة ، غير أن العاقل لايفتقر إلى مزيد فكر فى الأبنية التى يشاهدها تشاد ، وتنقض وتعاد ، وحركات العلويات لم تعهد إلا على قضية واحدة ،والاستمرار على حكم الاعتياد ، يعمى الذاهل عن سبيل الرشاد .

وأما المستحيلات فمثال المدرك البديهى منها سبق العقل إلى القطع بأن السواد والبياض لايجتمعان ولا يكون الجسم فى حالة واحدة متحركا إلى مكان ، سا كنا فى غيره إلى غير ذلك مما يطول تعداده .

ومثال النظرى من هذا القسم العلم باستحالة وقوع جائز من غير مقتض يقتضيه ، فاذا تحرك الشىء وعلم أن تحريكه جائز ، وكان يجوز أن يستمر به السكون الذى عهد لجنسه فى الزمان المتقادم ثم إذا قيل أيجوز أن يفترض تحركه من غير سبب ومقتض ومعنى موجب للحركة من غير إيثار مؤثر ؟ تبين العاقل بأدنى نظر ينبه ذهنه عن الذهول أن تقدير وقوع جائز من غير مقتض أو مؤثر محال غير ممكن .

وأما الواجبات العقلية فمثال الضرورى منها ، العلم بأن صانع الشىء وموجده يجب أن يكون قادراً على فعله إلى غير ذلك.ومثال النظرى منها،العلم بأن مخترع الأشياء يجب أن يكون عالما بتفاصيل أفعاله كما سيأتى شرحه إن شاء الله تعالى . وما قضى العقل بوجوب ثبوته استحال انتفاؤه ، وما تضمن نظر العقل استحالة ثبوته وجب انتفاؤه . فهذه مقدمات لايتمارى فيها غير ذاهل عن سنن السداد . وجميع قواعد الدين تتشعب عن هذه القضايا العقلية على ما سنرتبها أبوابا إن شاء الله .

باب فى حدث العالم

العالم : كل موجود سوى الله تعالى؛وهو أجسام محدودة متناهية المنقطعات وأعراض قائمة بها كألوانها وهيئاتها فى تركيباتها وسائر صفاتها ، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا وماغاب منهاعن مدارك إحساسنا متساوية فى ثبوت حكم الجواز لها بلا شكل يعاين أو يفرض منا صغر أو كبر أو قرب أو بعد أو غاب أو شهد إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المتشكلة لايستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى ، وما سكن منها لم يحل العقل تحركه ،وماتحرك لم يحل سكونه ، وما صودف مرتفعا إلى منتهى سمك من الجو لم يبعد تقدير انخفاضه ، وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تداوره نائيا عن مجراه ، وترتب الكواكب على أشكالها يجوز على خلاف هيئاتها وأحوالها فيتضح بأدنى نظر استمرارمقتضى الجوازعلى جميعها ،وما ثبت جوازه استحال الحكم بوجوبه ولا يتساغ فى عقل موفق اعتقاد قديم عن وفاق وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ماهو عليه فاذا لزم العالم حكم الجواز استحال القضاء بقدمه ، وتقرر أنه مفتقر إلى مقتض اقتضاه على ماهو عليه ، وإنما يستغنى عن المؤثر ماقضى العقل بوجوبه فيستغنى بوجوبه ولزومه عن مقتض يقتضيه فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الامكان فمن المحال ثبوته اتفاقا على جهة منها من غير مقتض . فان قيل بم تنكرون على من يزعم أن العالم بما فيه قديم لامبتدأ لكونه ولامفتتح لوجوده لاختصاصه بماهوعليه بمقتض قديم هو فى حكم العلة والعالم فى حكم المعلول . والعلة والمعلول والموجب والموجب يتلازمان ولا يسبق أحدهما الآخر ؟ وإذا انتهى مولانا إلى هذا المنتهى تثبت قليلا وتأمل برأيه الثاقب الوقاد ، على رسل واتئاد وابتهل إلى الله تعالى فهو ولى التأييد والارشاد .

فنقول والله المستعان : إذا بطل ثبوت الجائزات من غير مقتض قسمنا الكلام وراء ذلك وقلنا ، مقتضى العالم لايخلو إما أن يكون موجبا من غير إيثار واختيار . وإما أن يكون مؤثرا مريدا مختارا ، فان كان موجبا من غير إيثار كان ذلك مستحيلا ؛ فان الموجب الذى لايؤثر يستحيل أن يقتضى شيئا دون مماثله ، وهذا يتضح بأن نضرب فاسد مذهب الطبايعيين مثلا فنقول . إذا قال من ينتحل القول بالطبائع إن دواء مخصوصا يجذب المرة الصفراء دون غيرها من الأخلاط يستحيل عنده أن يجذب جزءا من المرة فى قطر ولا يجذب جزءا آخر منها فى مثل ذلك القطر بعد ذلك المجذوب مع ارتفاع الموانع واستواء الأحوال . هذا محال تخيله، وإذا تقرر ذلك قلنا . العالم بجملته قار فى جو معلوم ، وتقديره واقعاً فى ذلك الخلاء يماثل تقديره فى خلاء عن اليمين أو عن الشمال ، وهذا يقرب من مدارك البداهة ، واذا تماثلت الأحياز والجهات ، استحال اعتقاد موجب يخصص العالم بقطر تماثله سائر الأقطار فان الموجب لايخصص شيئاً من أمثاله ، والمؤثر المختار هو الذى يميز بارادته ومشيئته مثلا من الأمثال ، فلاح بطلان المصير الى موجب قديم لااختيار له فان قيل : العالم قديم وموجبه مؤثر مختار قلنا : هذا باطل قطعا فان القديم يستحيل أن يكون ثبوته بارادته ، اذ الموقع المخصص الذى لم يكن فكان هو المراد فأما مالم يزل واقعا يستحيل ارتباط كونه بارادة فى الايقاع ، وعلى الجملة الواقع بالارادة فعل يؤثره المريد فيوقعه على حسب ارادته ، وما كان ثابتا أزلا فليس فعلا ، حتى يقال وقع بالارادة على هذا الوجه ، فاذا فسد القول بقدم العالم مع ظهور الجواز فى أحكامه من غير مؤثر وموجب وبطل كونه قديما عن موجب قديم ، واستحال اسناده مع كونه قديما الى ارادة لم يبق الا القطع بأن العالم فعل موقع على وجه ، دون وجه من وجوه الجواز بارادة مؤثر مختار ، أوقعه على مقتضى مشيئته ، وهذا الفصل فى اثبات حدث العالم

انجع وأرفع من طرق حوتها مجلدات، وهو خير لفاهمه من الدنيا بحذافيرها لو ساوقه التوفيق .

فصل فى ترتيب تراجم العقائد بعد تمهيد حدث العالم

محصول الكلام بعد ذكره تحصره ثلاثة أبواب ، ثم ينقسم كل باب فصولا . باب فى العلم بأحكام الاله . باب فى مناط التكليف من صفات العباد باب فى النبوات التى بها تتصل الأوامر التكليفية بالعباد ، وبها ترتبط الأمور السمعية فى الحشر والنشر والوعد والوعيد المشعرين بالثواب والعقاب إلى غيرهما مما أنبأ عنه المرسلون ، وأخبر به الصادقون ، وتجتاز قواعد الدين مجاز هذه الأبواب ، ثم الامامة ليست من العقائد ولو غفل عنها المرء لم تضره، ولكن جرى الرسم باختتام علم التوحيد بها ، ونحن نذكر منها طرفاً(١) مع ايثار الاختصار والاقتصار على مافيه مقنع وبلاغ يشفى الغليل ويوضح السبيل ان شاء الله .

باب فى الالهيات

نصدر هذا الباب قبل تفصيله باثبات العلم بالصانع المختار فنقول : اذا ثبت حدث العالم ووجب انتهاؤنا إلى موقع يوقعه على ماهو عليه ، واستحال وقوعه بنفسه ، لم يخل موقعه من أن يكون موجبا لاإيثار له أو يكون مختاراً ، وباطل أن يكون موجباً لاإيثار له ، فانه لايخلو أن يكون قديماً أو حادثاً ، فان كان قديماً وجب قدم موجبه وأثره ، واستحال تخصيص أثره بوقت دون وقت ، وقد اتضح مما سلف حدث العالم ، وإن كان موجبه حادثاً افتقر هو إلى موقع، وتسلسل القول فيه إلى أعداد غير متناهية ، وهو المستحيل

(١) ثم عدل عن هذا الوعد فخص هذا الموضوع بالتأليف كما سيأتى (ز)

بداهة العقول ، وما تسلسل لايتحصل ، ومن أثبت حوادث مفصلة لانهاية لها إلى غير أول ، فقد جمع بين الحدوث والحكم بالقدم ، ومن انتهى عليه إلى إثبات حوادث أزلية فقد انسل عن مقتضى العقول فان حكم الحوادث الابتداء عن عدم ، والأزل يشعر ببقاء الأزلية ؛ فقد بطل أن يكون موقع العالم موجباً لا إيثار له ؛ ووجب القول بصانع مختار مريد قد أوقع العالم على موجب مشيئته ؛ ولاح بما قدمناه وجوب قدمه إذ لو كان صانع العالم حادثاً لافتقر إلى محدث افتقار العالم اليه ، ثم ينجر القول إلى ماسبق ووضوح استحالته فاذا تمهد صدر الباب فالكلام بعده ينقسم ثلاثة أقسام ، قسم فى ذكر مايستحيل على الله ، وقسم فيما يجب له ، وقسم فيما يجوز فى أحكامه ، فآلت مدارك الالهيات إلى الاستحالة والوجوب والجواز كما سبق فى صدر هذا المعتقد .

الكـــلام فيما يستحيل على الله تعالى

نقدم قولا وجيزا يحوى الغرض ، فان رأيناه كافياً اجتزينا به وإن رأينا أن نبسط طرفا من الكلام فيه جرينا فيه على ماتجرى به المقادير ، والله ولى التيسير . فنقول : كل صفة فى المخلوقات دل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك، فهى مستحيلة على الله تعالى فانهالو ثبتت له لدلت على افتقاره الى مخصص دلالتها فى حق المحدث المخلوق ، وضبط القول فى الصفات المفتقرة ماتمهد أولا من تقدير حكم الجواز فكل صفة فارقها الجواز فهى مستحيله فى نعت الاله تعالى ، فان القدم والجواز متناقضان ، وتفصيل ذلك أن الحدوث فينا معوت بالجواز ، فنقدس الاله عنه ، والتركيب والتقدر والتصور فى صفاتنا مرسومة بالجواز ، فلاتركب إلا أن يجوز فرض خلافه ولاحد ولا قدر ولا طول ولاعرض إلا والعقل يجوز أمثالها وخلافها ،

وهذه الصفات لجوازها مفتقرة إلى تخصيص بارئها فتعالى الصانع عنها ، وهذا معنى قول سيد البشر عليه السلام (من عرف نفسه عرف ربه(١))أراد من عرف نفسه بالافتقار عرف استغناء الرب تعالى عن صفاته فانه تقدست أسماؤه من أن تنتهى إلى الحاجة ، وهو برىء عنها ، وعلى هذا الأصل يجب تقدس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات ، فان العقل قاض بجواز الكون فى جهة دون أمثالها كما يقضى بجواز التصور والتقدر ثم لزم انتفاء الاختصاص بالأقدار عن ذاته من حيث كانت جائزة ، والتخصص بالجهات والأقطار . فى قضية الجواز كالاختصاص بالأقدار ،فهذا مزلة الأقدام ،ومثار ضلال الأنام ، وعنده افترق جماهير الخلق فى فئتين ، وثبتت الفرقة الناجية المحقة ، فلا بد من التنبيه على سبب الافتراق وإيضاح ما استحث أهل الحق على الثبات ، واجتناب الشتات ، فذهبت طوائف إلى وصف الرب بما يتقدس فى جلاله عنه ، من التحيز فى الجهة حتى انتهى غلاة إلى التشكيل والتمثيل تعالى الله عن قول الزائغين . والذى دعاهم إلى ذلك طلبتهم ربهم من المحسوسات وما يتشكل فى الأوهام ويتقدر فى مجارى الوساوس ، وخواطر الهواجس ، وهذا حيد بالكلية عن صفات الالهية، وأى فرق بين هؤلاء وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية؟ ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يدركوا بهذا المسلك الروح وهو خلق لله تعالى لم يجدوا اليه سبيلا فانه معقول غير محسوس ، وقد قال فى محكم كتابه الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) . وذهبت طائفة إلى التعطيل من حيث تقاعدت عقولهم عن درك

(١) من قول يحى بن معاذ الرازى فى المشهور ، وفى أدب الدنيا والدين للماوردى عن عائشه سئل النبى ﷺ من أعرف الناس بربه ؟ قال أعرفهم بنفسه . راجع كشف الخفاء(ز)

حقيقة الاله،وظنوا أن مالا يحويه الفكر منتف، ولو وفقوا لعلموا أنه لاتبعد معرفته بوجود مع العجز عن درك حقيقته ، والذى ضربناه فى الروح مثلا يعارض به هؤلاء.فليس بوجود الروح خفاء ، وليس إلى درك حقيقته سبيل ولا طريق إلى جحد وجوده للعجز عن درك حقيقته ، والأكمه يعلم بالسماع والاستفاضة الألوان ، ولا يدرك حقيقتها ، فهذا سبب زيغ المعطلة ، وهم على مناقضة المشبهة . وأما فئة الحق فهدوا إلى سواء الطريق ، وسلكوا جدد التحقيق وعلموا ان الجائزات تفتقر الى صانع لايتصف بالصفات الدالة على الافتقار وعلموا أنه لو اتصف الصانع بها لكان شبيها بمصنوعاته،ثم لم يميلوا إلى النفى من حيث لم يدركوا حقيقة الاله،ولم يبعدوا وجود موجود يجب القطع بكونه ، مع العجز عن درك حقيقته إذ وجدوا فى أنفسهم مخلوقا لم يستريبوا فى وجوده ، ولم يدركوا حقيقته . ونحن الآن نذكر عبارة حرية بأن يتخذها مولانا فى هذا الباب هجيراه . فهى لعمرى المنجية فى دنياه وأخراه فنقول . من انتهض إلى طلب مدبره فان اطمأن إلى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ، وإن اطمأن إلى النفى المحض فهو معطل ، وإن قطع بموجود ، واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد ، وهو معنى قول الصديق رضى الله عنه العجز عن الادراك إدراك . فان قيل فغايتكم اذن حيرة ودهشة قلنا : العقول حائرة فى درك الحقيقه ، قاطعة بالوجود المنزه عن صفات الافتقار .

الكلام فيما يجب لله تعالى

من أحاط بالصفات الجائزة من المخلوقات ، أرشدته الى مايجب لصانعها وبارئها من الصفات ، فدل جواز وجود الحوادث على وجوب وجود صانعها فان الجائز لايقع بنفسه كما سبق، ولا يتصف وجود صانعه بالجواز

فانه لو كان جائزا لافتقر افتقار صنعه ، وقد تقرر تقدير ذلك ، ثم يدل جواز الحادثات على كون بارئها قادرا ، فانا على اضطرار نعلم أن المؤثر الفعال يجب أن يكون مقتدرا على فعله . ويجب أن يكون مريدا له ، فان القدرة لاتوقع الفعل لعينها ، بل يفعل القادر بالقدرة متى أراد ، ثم يستحيل أن يريد ما لا يعلمه ، ثم يستحيل الاتصاف بهذه الصفات دون الاتصاف بالحياة ، فلاح أن جواز الصفة الثانية للحوادث دالة على وجوب هذه الصفات للصانع . (فصل) اعترف كل من انتمى إلى الإسلام بكونه تعالى حياً عالماً قادراً ، ثم نفى العلم والقدرة والحياة طوائف ، وطال النزاع فى ذلك بين الفرق ، وتفاقم الخطب وانتهى الغالون إلى التكفير والتبرى ، والقول فى ذلك قريب المدرك عندنا فنقول : إذا وصفتم البارىء بكونه قادرا حيا عالما فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالما فاذا اعترفتم بكونه عالما فهو العلم بعينه فسبحان من أغوى أمما فى اعتقاد نفى العلم ، وما اعترفوا به من كونه عالما هو عين ما أنكروه فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالما بمعلوماته على ما هو عليه (١) . (فصل) الصانع تعالى لم يزل مريدا فى أزله لما سيكون فيما لا يزال ، وكونه مريدا عين إرادته ، وضلت طائفة من المبتدعة ضلالا بعيدا فزعموا أنه لم يكن مريدا فى أزله ، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال إرادات للكائنات التى يريدها . فصار مريدا بتلك الارادات الحادثة ، وهذا انسلال عن ربقة الدين ، فان الارادة لو كانت حادثة لافتقرت الى ارادة لها بها تختص ، واذا استغنت وهى حادثة مختصة عن مخصص ، لزم استغناء

---

(١) وهذا القدر ليس مما ينكره الخصم ، وما زاد على ذلك من أن الصفات زائدات على الذات واجبات بالغير ممكنات فى حد ذاتها كما وقع فى كلام الفخر الرازى ومن تابعه فتهور لا تنهض به الحجة ولذا قال العضد (لاثبت فى غير الاضافة ومن هنا يظهر دقة نظر الامام فى المسألة (ز)

العالم بما فيه عن مريد مخصص . (فصل) مما يجب لله تعالى الاتصاف بالـكلام ، وقد تقطعت المرة (١) فى اثبات العلم بوجوب وصف الله تعالى بالـكلام وهو خارج عن القاعدة التى هى مستند هذه العقيدة فنقول . كما نعلم بعقولنا أن تردد الخاق على ضروب المقادير من الجائزات ، فـكذلك تصرفهم تحت أمر مطاع ونهـى متبع ليس من المستحيلات ، واذا قطع العقل بجواز ذلك كما قطع بجواز جريان الخلائق على اختـــلاف الأحوال والطرائق ، فـكل جائز من صفات الخلق يستند الى صفة واجبة للخالق ، فيجب من انسلاكهم فى الأوامر والزواجر ، اتصاف ربهم بالأمر والنهى والوعد والوعيد ، وهو الملك حقا . ولا يتم وصف الملك دون الاتصاف بالاقتدار على تغيير الخلق قهرا وامـكان توجه الأمر والنهى عليهم تعبدا وتـكليفا ، فتقرر بذلك وجوب كونه متـكلما ، وزعموا أن كـلامه مخلوق وليس هذا مذهب القوم بل حقيقة معتقدهم أن الـكلام فعل من أفعال الله كخلقه الجواهر وأعراضها ، فلا يرجع الى حقيقته ووجوده حـكم من الكلام فمحصول أصلهم أنه ليس لله كـلام ، وليس قائلا آمرا ناهيا ، وانما يخلق أصواتا فى جسم من الاجســـام ، دالة على ارادته ، وليس يخفى على ذى بصيرة أن آيات القرآن نصوص فى اتصاف الرب بالقول فى قوله (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقال (قلنا يا نار كونى بردا) وقال (وقال ربـكم ادعونى) ، ومن لزم الاتصاف، وجانب الاعتساف ، تبين أن هذه الصيغ مصرحة باتصاف البارى بقوله ، ومن أحدث أصواتا فى جسم دالة على غرض له ، لا يقال له : قال كـذا وكـذا . ومما يوضح الحق فى ذلك أن من أصل هؤلاء أنه لا معنى لـكون المتـكلم متـكلما الا أنه فاعل للـكلام ، وسياق ذلك يقتضى أن من لم يعلم كون المتـكلم فاعلا

(١) تقطع المرة كناية عن بالغ الجهد فى البيان (ز)

للـكلام لا يعلمه متـكلما ونحن على اضطرار أن نعلم كون ما نراه يتـكلم متـكلما قبل أن يخطر ببالنـــا كونه فاعلا ، ولولم يكن لـكونه متـكلما معنى الا أنه فاعل للـكلام لما علمه متكلما من لم يعلمه فاعلا وليس الامر كذلك ،فان سبيل معرفة المتكلم متـكلما كسبيل معرفة المتحرك متحركا، ومن رأى جسما متحركا اعتقده متحركا ، ولم يتوقف عقده على النظر أنه فاعل لتحركه ، كذلك من سمع رجلا يتـكلم اعتقده متـكلما ، ثم نظر فى كونه فاعلا للـــكلام أو غير فاعل . واذا تقرر أن الـكلام صــــفة للمتـكلم ، وليس المراد به كونه فاعلا ، فما كان صفة لله تعالى لم تخل من أن تـكـون حادثة أو قديمة ، فان كانت قديمة فهو الحق الذى انتحله أهل الحق ، وان كانت حادثة لم تخل اما ان تقوم بالله تعالى ، فيؤدى الى القول بانه محل للحوادث (١) ، وما قبل الحادث حادث ، كالاجسام واما ان تقوم بجسم ، وهو مذهب المخالف وكل صفة قامت بجسم رجع الـكلام منها الى ذلك الجسم ، كالحركة والسكون وما عداهما من الاعراض ، ولو كان الرب تعـــالى يخلق كـلام فى جسم متـكلما ، لـكان يخلق الصوت فيه مصوتا (فصل) ثم من معتقد اهل الحق ان كلام الله تعالى ليس حروفا منظمة ولا اصواتا مقطعة وانما هو صفة قائمة بذاته تعالى ، يدل عليها قراءة القرآن ، كما يدل قول القائل « الله » على على الوجود الأزلى (٢) وتعبيره المعين اصوات ، والمفهوم منه الرب تعالى

فان قيل . إذا قضيتم بأن كلام الله تعالى أزلى ، لزمكم أن تصفوه أزليا ، بكونه آمراً ناهيا قبل وجود المخاطبين، وثبوت الأمر قبل وجود المأمورين

(١) وهو محال ، وقد اتفقت فرق المسلمين سوى الـكرامية وصنوف الحشوية على أن الله سبحانه منزه من أن يحل فيه شىء من الحوادث ومن أن يحل فى شىء من الحوادث ، بل هذا مما علم من الدين بالضرورة (ز) .

(٢) إلا أن الدلالة الثانية وضعية كما تقرر فى موضعه (ز) .

محال. قلنا مالبس به المخالف يدرأه ضرب مثل، وهو أن من يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر، فالمعاني التي سيوردها عند جريان الحديث يجدها بأعينها قائمة في نفسه، ثم إذا حان الوقت، أداها وأنهاها إليه، والعالم أنه سيكلم فلانا، لا يخلو نفسه عن وجود معنى ذلك الكلام على تقدير وجوده، ثم العبارات حين المفاوضة تبلغ تلك المعاني، والله تعالى في أزله، كان عالما بأنه يتعبد عباده اذا وجدوا، وهو العالم المقدس عن أن يسهو ويهفو. فلا يخلو وجوده الأزلي عن معنى ماسيصل الى العباد اذا وجدوا، فسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه كسبيل قدرته القديمة التي لم تزل، وان كان يستحيل وجود مقدوراتها أولا، فإن المقدور حادث مستفتح ولكنه كان منعوتا أزلا بصفة صالحة لتعلق القدرة بالمقدورات فيما لا يزال. (فصل) يجب اطلاق القول بأن كلام الله تعالى مسموع وليس المراد بذلك تعلق الإدراك بالكلام الأزلي القائم بالباري تعالى، ولكن المدرك صوت القارئ، والمفهوم عند قراءته كلام الله تعالى، ولا بعد في تسمية المفهوم عند مسموع مسموعا، وهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن ممن بلغته الرسالة أن يقول سمعت كلام الملك ورسالاته. وكلام الملك حديث نفسه أو أصواته، ومن بلغ الرسالة لم ينقل صوت مرسله ولا حديث نفسه، ومن زعم أنه سمع كلام الله تعالى من غير واسطة فلا فرق بينه وبين موسى الذي خصصه الله تعالى من بين عالمي زمانه بتكليمه، واصطفاه بإسماعه عزيز كلامه. (فصل) كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف مقروء بالألسنة محفوظ في الصدور ولا يحل الكلام هذا المحل حلول الاعراض الجواهر فإن كلام الله الأزلي (١) لا يفارق الذات، ولا يزايلها، ومن حاز طرفا من قضايا العقول لم يستريب في أن التحول والانتقال والزوال من صفات الأجسام ومن الغوائل التي بلى الخلق بها أن القول في قدم كلام الله تعالى وكونه مكتوبا في المصاحف

(١) هو النظم الدال على المعنى المتحقق لفظا ومعنى في علم الله أزلا (ز)

أشيع في زمان الإمام أحمد بن حنبل من جهلة العوام والرعاع والهمج، وضر في من لا دراية له بالكلام في هذا الاصل، فسمعوا مطلقا أن كلام الله تعالى في المصاحف فسبقوا الى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الأزلي في الدفاتر وارتبكوا في جهات لا يكون بها محصل (١) ثم تطاول الدهر، وتمادى العصر، فرسخ هذا الكلام في قلوب الحشوية، ولولا ذلك ماخفي على من معه مسكة عقل، أن الكلام لا ينتقل من متكلم الى دفتر، ولا ينقلب معنى النفس الى الأصوات سطوراً أو رسوما، وأشكالا ورقوما، (٢) فإذن

(١) منها مايعزوه إليه القاضي أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء في طبقاته في ترجمة الاصطخري (أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام تكليما من فيه، وناوله التوراة من يده إلى يده) فحاشى ان يكون لله فم ولهوات وجوارح، وقد نقل المؤلف في الشامل عن النقض الكبير للباقلاني: « من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة، فان اعترف باوليته، وادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة، وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح في جحد الضروري » اه فيكون موقفهم أخطر مما يتصور والله سبحانه الهادي (ز).

(٢) اللفظ متعاقب الحروف في الأسماع فلا يتصور العاقل في ذلك قدما، وكذا الصوت، نعم ليس للفظ باعتبار وجوده العلمي والنفسي عند الله سبحانه تعاقب فيكون قديما كما قال بذلك أحمد وتابعه ابن حزم، وهو الموافق لتحقيق القوم في الكلام النفسي إلا أن وجوده أصلي بخلاف العلم فانه بالإضافة إلى المعلوم فيكون ظليا. ولا فرق بين موسى عليه السلام وبين غيره في خلق السمع فيهما، وأما المسموع فإن أريد به الصوت المكيف فكذلك وإن اريد ماهو قائم بالله فجل الإله من أن يقوم به عرض سيال واهتزاز متلاحق، والوارد في الكتاب أنه تعالى كلم موسى — بدون ذكر صوت أصلا — والتكليم لا يستلزم الصوت، قال الله تعالى: (ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أومن وراء حجاب او يرسل رسولا) إذ لا صوت في الوحي إلى القلب، والصوت في الثالث صوت الرسول لا المكلم، ......

نقول بعد الإحاطة بحقيقة هذه الفصول : كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب ، وعلى ألسنة القراء مقروء ، وفى الصدور محفوظ ، وهو قائم بذات الله تعالى وجوداً (١) . (فصل) يجب وصف الله تعالى بكونه سميعا بصيراً والدليل عليه أن الواحد منا اذا أبصر فإنه يجرى منه تحديق فى جهة المرئى واتصال أشعة به على مجرى العادة . واذا سمع فقد يقرع الهواء صماخيه ، ثم الادراك الحقيقى يقع وراء الاتصالات التى ذكرناها ، وذلك الادراك له مزية على العلم بالمغيب الذى لم يدرك ، فالرب تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التى ندركه عليها ، ويتعالى عما تتصف به الحواس والحدق والأصمخة كما يعلم ذلك من غير نظر واستدلال ، ويقدر من غير فرض جارحة وأداة ، فمن وصف الاله بما ذكرناه من تحقيق الادراك فقد وافق المعنى ، ونحن نقطع باستحالة اتصافه بالاحساس والتحديق والاصاخة ، فان أنكر منكر مدركا بحقائق الأشياء فقد أثبت للمخلوق فى

= فليكن الكلام من وراء حجاب كذلك ، وهو الذى حصل لموسى فيما كان النبى بسماعه صوت الرسول إليه يعد أن الله كلمه فلا يكون اى مانع من أن يعد موسى كلمه ربه إذ نودى من الشجرة ، وأى زائغ يتصور حلول الله فى الشجرة حتى يقول : إن الذى سمعه صوت الله ؟ تعالى الله ان يكون كلامه صوتا ، والآية قاضية على جميع الأوهام فى هذا البحث عند من أحسن التدبر فيها راجع « لفت اللحظ إلى ما فى الاختلاف فى اللفظ » وما علقناه على « الأسماء والصفات » للبيهقى (١٩٣ و ٢٥١) (ز) .

(١) فيكون القائم بالله قديما وتكون الحروف المترتبة فى اسماع السامعين ، واشكال الحروف المرسومة فى الصحف والألواح ، والحروف المتخيلة فى أذهان الحفاظ والأصوات التى هى عرض سيال قائم بالهواء حادثة حدوث حامليها ، فمن زعم قدم الحرف والصوت قدما شخصيا أو نوعيا فهو ساقط من مرتبة الخطاب إلى اصطبل الدواب ، ومن الحشوية من يزعم أن الله يتكلم على لسان كل قائل ، تعالى الله عن جهالات الجاهلين (ز) .

الاحاطة والدرك مزية على الخالق ، ولاخفاء ببطلان ذلك ، وكيف يصح فى العقل أن يخلق الرب للعبد الدرك الحقيقى ، وهو لايدرك حقيقة ماخلق للعبد ادراكه .

(فصل) يجب القطع بأن الله تعالى باق ، وما وجب قدمه استحال عدمه فإن القديم هو الذى قضى العقل بوجوب وجوده ، اذ لو كان وجوده جائزاً لوجب الحكم بحدوثه كما سبق تقريره . (فصل) قد اختلف مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسنة وامتنع على أهل الحق فحواها واجراؤها على موجب ماتبرزه أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج فى آى الكتاب وفيما صح من سنن النبى صلى الله عليه وسلم ، وذهبت أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها ، (١) وتفويض معانيها الى الرب سبحانه ، والذى نرتضيه رأيا . وندين الله به عقداً ، اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع ، وترك الابتداع . والدليل السمعى القاطع فى ذلك ، أن اجماع الامة حجة متبعة . وهو مستند معظم الشريعة ، وقد درج صحب النبى صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك مافيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لايألون جهداً فى ضبط قواعد الملة

(١) يعنى أن المستفيض إطلاقه فى السنة على الله سبحانه نطلقه عليه جل شأنه من غير خوض فى المعنى فيما فيه نوع إبهام ، والظاهر هنا يقابل الغريب كما فى قول مالك : خير العلم الظاهر وشره الغريب . وليس المراد هنا الظاهر الذى هو من أقسام الوضوح ، لأنه أعم من أن يكون رجحان أحد الاحتمالين على الآخر بالوضع أو بالدليل ، ولا ظهور فى جانب الوضع إذا ناقضه البرهان فلا يكون هناك ظهور بهذا المعنى حتى يحمل عليه ، راجع تمهيد أبى الخطاب (ز) .

والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس مايحتاجون اليه منها ، فلو كان تأويل (١) هذه الآى والظواهر ، مسوغا أو محتوما ، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا تصرم عصرهم وعصر التابعين رضى الله عنهم على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع بحق ، فعلى ذى الدين أن يعتقـــد تنزيه الرب عن صفات المحدثين ولا يخوض فى تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الرب تعالى ، وعند إمام القراء وسيدهم الوقف على قوله تعـــالى (وما يعلم تأويله إلا الله) من العزائم ثم الابتداء بقوله (والراسخون فى العلم) ومما أستحسن من إمام دار الهجرة مالك بن أنس أنه سئل عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فقال الاستواء : معلوم والكيفية مجهولة (٢) والسؤال عنه بدعة . فلتجر آية الاستواء والمجىء وقوله (لما خلقت بيـدى) و (يبقى وجه ربك) وقوله (تجرى

(١) اى صرفها إلى احتمال مرجوح من الاحتمالات الموافقة للتنزيه المستنبط من البراهين القاطعة مع عدم وجود مايعين ذلك الاحتمال ، لأن ذلك يكون تحكما على مراد الله ومراد رسول الله ، وأما عند تعين المعنى بالقرائن فلامهرب من قبوله ، وعن الصحابة والتابعين روايات من هذا القبيل من التأويلات المتعينة ، ، وسرد ذلك يخرجنا من الاختصار المطلوب ، وصنع المؤلف هنا احتياط بالغ منه فى دين الله يشكر عليه ، وعليه مضى أبو حنيفة وأصحابه من السلف ، على أن الوقف على (إلا الله) لايحتم الامتناع من تطلب المآل لأن النفى فى الآية مسلط على العموم فيكون المعنى سلب العموم دون عموم السلب فيكون الممنوع هو علم جميع التأويلات فلا يمنع ذلك من تطلب بعضها ، وبهذا وضح الحق وبطل ماسرده الحرانى فى تفسير سورة الاخلاص (ز) .

(٢) واللفظ الثابت عن مالك إمام دار الهجرة هنا (والكيف غير معقول) والمصنف لم يتحر الرواية راجع الأسماء والصفات للبيهقى (٤٠٨) وفى لفظ عنده (ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع) (ز) .

بأعيننا) وما صح من أخبار الرسول عليه السلام كخبر النزول وغيره على ماذكرنا فهذا بيان مايجب لله تعالى (١) .

الكلام فيما يجوز فى أحكام الله تعالى

قال المحققون : الجائز فى حكم الله تعالى ينقسم الى القول فى أفعاله والى جواز رؤيته فهما قسمان فلتقع البداية بأفعاله ، فنقول : كل ما قضى العقل بجوازه وامكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالاقتدار عليه ولو فرض احداثه اياه لما كان ممتنعا ولكان مسوغا فى العقل ، وهذا الآن يستمد من

(١) وهذا الفصل مما يكتب بماء الذهب ولا سيما ان هذا الكتاب من أواخر مؤلفات إمام الحرمين كما ذكره صاحب اللمعة وغيره ، وقد فرح به بعض الحشوية فى غير مفرح ظنا منهم انه مال اليهم فى آخر أمره وأنى ذلك ؟ وقد صرح فى فصول الكتاب بتنزيه الله قطعا من الحوادث وصفات المحدثين ، أما الاستواء فيكاد أن يكون المراد منه متعينا من بين الاحتمالات وهو الملك وأخذه تعالى يأمر عباده وينهاهم بعد خلق السموات وخلقهم على طريق الاستعارة التمثيلية كما تجد بسط ذلك فى (لفت اللحظ) « ٤١ » وأما المجىء فقد قال ابن حزم فى الفصل : روينا عن الإمام أحمد فى قوله تعالى : (وجاء ربك) انما معناه وجاء أمر ربك كقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك) والقرآن يفسر بعضه بعضاً اه ومثله فى زاد المسير لابن الجوزى ، وقوله (لما خلقت بيدى) بمعنى بعناية خاصة ، والعرب تقول : يداك أوكتا ، وتعزو العناية الخاصة إلى اليدين ، والمراد بقوله (وجه ربك) الذات العلية بدليل رفع ذى الجلال بعده ، واما قوله (تجرى بأعيننا) فبمعنى تحت علمنا فى فهم أهل اللسان فلا محيد عن هذا الفهم ، والنزول ليس بمعنى الحركة من فوق الى تحت حتماً ، لأنه محال ، فيدور أمره بين الاستعارة فى الطرف بمعنى إقباله على العباد كما يقول حماد بن زيد ، وبين الإسناد المجازى ، وقد تعين الثانى بحديث النسائى فى بعث ملك ينادى ، فخرج حديث النزول من أحاديث الصفات فى التحقيق بعد تعيين القائل مراده ، وانما مراد المؤلف هنا حسم النزاع بأكبر تنزل رفقا بالجهلة الأغرار وجمعا للكلمة ، ولا مانع من ذلك بعد استيقان تنزه الله عن جميع مايوهم التشبيه كما فعله المؤلف فى جميع أبواب الكتاب . (ز)

بحر فى الأصول لا يغترف ، وهو القول فى التقبيح والتحسين وتتبع ، المذاهب فى ذلك يطول ويخرج عن الحد المقصود ، فالوجه الاقتصار على نكتة فاخرة قاطعة لا تبقى على فاهمها اشكالا البتة ، فالذى اعتقده أهل الاهواء حسنا لعينه كالايمان وشكر المنعم ، والذى اعتقدوه قبيحا لعينه كالكذب والظلم انما يتفصل وينقسم على من يقبل الضر والنفع ، وحقيقة النفع واللذة والهموم استشعار الخوف من الآلام والشرور ، والارتياح من اللذات ، والرب باتفاق المعترفين بالصانع متقدس عن قبول النفع والضر ، فلا يسره وفاق ، ولا يضره شقاق ، واذا كان كذلك استحال أن يظن به قبول النفع والضر ، فلا تسر الأفعال فى حقه حتى يقضى بانه يوقع بعضها ، ولا يجوز فى حكمه ايقاع بعضها واذا قال الذاهل عن سر هذا الامر الجلى أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عن فعله قلنا : لا تتحقق القبيح بالاضافة الى الله تعالى ، فانه لا يتضرر به كما لا ينتفع بنقيضه ، ولولا أنه شاع فى ألفاظ عصبة الحق انه تعالى خالق الخير والشر لكان أمر التوحيد يوجب أن يقال ليس فى أفعال الله تعالى خير ولا شر بالاضافة الى حكم الالهية ، فان الافعال متساوية فى حكمه وانما تختلف مراتبها بالاضافة الى العباد وفى هذا المقدار مقنع فى هذا الأصل العظيم لا حاجة معه الى غيره وقد نبه على هذا المعنى صلى الله عليه وسلم فقال فى سياق حديث طويل فى قسم الله الأرواح (يوقف أرواح السعداء على يمين العرش وأرواح الاشقياء على يسار العرش ثم قال : هؤلاء أهل الجنة ولا أبالى وهؤلاء أهل النار ولا أبالى (١) فان عارض المخالف فقال : الكيس المعظم قد يلقى غريبا مهينا لا ينتفع باكرامه وايوائه ولا يتضرر بتركه فى مضيقه ثم الحكمة تستحثه على مكارم الاخلاق فيه . وهذا تلبيس لا تحصيل له فان الصورة التى ذكرها اتفاق وغيرها مما يلبسون به فيحصر ذلك أمران ، أحدهما أن المكارم التى ذكرها سببها الاهتزاز بحسن الثناء فى الغالب ،

(١) وفى هذا المعنى أحاديث كثيرة عند أحمد والبزار والطبرانى وغيرهم (ز) .

ثم قد يستمر المرء على أمر لعلة ويعتاده حتى ينتهى الأمر فيه الى مبلغ يعسر عليه مخالفته ، وللعادات آثار غير منكورة فى الجبلات ، والثانى أن الانسان قد تناله رقة الجنسية وتستحثه على استنقاذ الغرق ، وانجاء الهلكى ، ولو لم يقتض له التضرر ضررا بينا ، والرب تعالى متقدس عن هذه الصفات جمع ، ومن تخيل تفصيل الافعال فى حق الاله فقد تعلق بطرف من التشبيه ، فالصائرون الى التشبيه واثبات الجهة يتمسكون بما يفضى الى التشبيه فى الوجود الأزلى وهؤلاء مشبهون فى الافعال ، والفئتان زائغتان عن مدرك الحق فالرب لا يناسب وجوده وجود ، ولا يشبهه فى امتناع قبول الضرر والنفع فاعل ، فهذا - حرس الله مولانا - لباب التوحيد.(فصل) الحادثات كلها مرادة لله تعالى ، وهذا مقتضب من القاعدة التى ذكرناها آنفا فاذا تقرر أن الافعال لا تتفاوت فى حق الله تعالى فتعلق الارادة بها على قضية واحدة لا تختلف ، ونخصص هذا الفصل بأمر قاطع منزل على ما يرتضيه مولانا فنقول : أضلكم تنزيل أحكام الله تعالى على الجارى فى أفعال الحكماء منا وليس يخفى أن من علم أنه لو أمد عبدا من عبيده بالمال وضروب العدد لفسق وفجر وانتهك الحرمات ، واقتحم الكبائر والموبقات فلو أمده بعلمه البات فى ذلك ثم زعم انه أراد بامداده بعتاده أن يستمد به فى أبواب الخيرات ، ويتخذه ذريعة فى القربات . كانت هذه الاراده مع العلم بنقيضها مشعرة بنهاية السفه والخبط فى العقل ، لا سيما اذا علم أنه لو قطع عنه مادته لاشتغل بما يعنيه،ورب الأرباب يمد الكفار بما يشد أزرهم، ويقوى منتهم ، ويكمل عدتهم ، واذا شهدنا المسالك فلا معنى للاطناب بعد وضوح الغرض وقد لاح للمريد ما أردناه وانتهى الغرض فى أحد قسمى الجواز فى أحكام الالهية . فأما القسم الثانى ، وهو القول فى جواز رؤية الله تعالى ، وهذا قد طال فيه ارتباك طبقات الخلق ، وحسبه الشادون(٢)

(٢) أى الآخذون ببعض العلم (ز) .

من الجليات ، والانتهاء الى درك الحق فيه عسير جدا فان الاحاطة بحقائق الادراكات من أدق أحكام المعقولات ، ونحن نستعين بالله ونذكر ما يشهد له العقل بالسداد ، فليعلم الناظر فى هذا الفصل أن الذين أحالوا رؤية الاله بنوا عقدهم على ظن فاسد ، وذلك أنهم ظنوا أن الاحساس الذى هو تحديق فى صوب المرئى هو الذى يدعى أهل الحق تعلق مثله بوجود الاله ، وهذا زلل وسوء ظن بعظمة الحق تعالى الله أن يحس ، ولكن ما أحسسناه من المرئيات ندرك حقيقته ، وادرا كنا حقيقته ليس هو الاحساس المفسر بمقابلة واتصال اشعة ، فقال أهل الحق لايمتنع فى قدرة الله تعـالى أن يخصص من اراد بصفة هى فى التعلق بوجوده بالاضافة إلى العلم كالادراك المتعلق بالمدركات مشاهدة بالاضافة إلى العلم بها على الغيب من غير درك ثم تلك الصفة من مقدورات البارى تعـالى وهى لاتتناهى ، ومالم يحله العقل التحق بالجائزات ، سيما إذا اعتقد بالنصوص القاطعة فى الكتاب والسنة ، وأحرى متمسك فى السمع شيئان أحدهما سؤال موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم الرؤية مع الوفاق على ان كل من كان فى منصب النبوة يستحيل أن يعتقد فى ربه ما يوجب تضليلا ونفاة الرؤية إذا اقتصدوا ولم يبوحوا بسوء اعتقادهم فى الخصوم اقتصروا على تضليلهم ، وكيف يستجيز منتم الى الدين أن يفضل سفلة نفاة الرؤية فى معرفة الله تعالى على موسى؟ نعم لايمتنع أن يذهل النبى صلى الله عليه وسلم عن المغيب ، ويستفزه الوله على سؤال ماعلم جوازه ، وان لم يبلغه دخول وقته فهذا أحد الشيئين . والثانى أنا نعلم قطعا على مالايتمارى فيه أن الأولين كانوا مبتهلين إلى الله تعالى ، فى سؤال كل ممكن من ثواب أو مغفرة ، ومن جحد هذا فهو معاند ، والأمة معصومة لاتجتمع على ضلالة ، ولسنا ندعى الاجماع مع ظهور الخلاف ، ولكننا ندعى تقدم الاجماع من سلف الأمة قبل ظهور الآراء ، واختلاف الاهواء ، فهذا ماأردناه فى هـذا الفصل . وقد نجز بانتهاء هذا الفصل غرضنا فى هذا المعتقد فى أقسام الأحكام

الالهية (فصل) فى الوحدانية . فان قيل: لم لم تدرجوا إثبات الوحدانية فى قسم من الأقسام الثلاثة ؟ قلنا : ذكرنا مايجب لله تعالى وما يستحيل عليه ويجوز فى حكمه فالسؤال على تقرير مديدكان يقع وراء الضبط المقصود فانسل هـذا الأصل عن ترتيب المعتقـد ، ونحن نذكر فيه بعد هذا التنبيه مايستقل به اللبيب . فان قيل فهلا رتبتم هذا الفصل على مايجب لله تعالى فان الوحدانية صفته . قلنا : محصول الوحدانية يؤول إلى نفى من سوى الواحد فليست صفة ثابتة ، فان قيل فهلا ألحقتم القول فى ذلك بما يستحيل فان تقدير الثانى محال . قلنا : نحن ضمنا هذا الفصل مايستحيل فى صفة الاله ، ولم يلزم أن نذكر كل محال ، وليس تقدير الثانى متعلقا بصفة الاله الحق ، وسبيل من انتهى إلى هذا الموضع أن لايتبرم بترديد القول فى الترتيب ، فان اسرار المعقولات تتلق من سداد ترتيبها ، وقد حان بعد ذلك أن نذكر معتمداً وجيزا فى الوحدانية يشفى غلة الصدور ، وينفس عن كل مصدور . فليعلم العاقل أن الاله تعالى لايناسب الأجرام المتحيزة ، والموجود الأزلى لايناسب الحيز ، واذا فرضنا موجودين متحيزين كانا متغايرين ، وان اتصفا بأصل التحيز ، لانفراد كل واحد منهما بحيزه عن الثانى ، ولو قدرنا موجودين لايتحيز واحد منهما ، فهما متساويان فى انتفاء التحيز عنهما ، فلا ينفرد أحدهما بحيز عن الثانى ، وليس أحدهما مختصا بالثانى اختصاص الصفة بالموصوف ، فاذا لم يختص أحدهما بحيز عن الثانى ، ولم يختص بالثانى لم يتعددا قطعا ، وها أنا أذكر نكتة يسعد من يعيها . ويفوز الفوز الأكبر من يدريها ، وهى أن استحالة موجودين متغايرين لايختص أحدهما عن الثانى بحيز ، ولا يختص به فى الخروج عن المعقول كفرضى متحيزين فى حد واحد ، فياسعادة من أنعم فكره فى هذا قليلا ، ولم يتجاوزه حتى تنضجه نار الفكرة وتنقده يد السبر .

باب فى العبودية والصفات المرعية

فى ثبوت الطلبات التكليفية

القول فى امكان التكليف وجوازه عقلا يتعلق بأربعة أركان نذكرها مفصلة ونقدم أهم ترجمتها فان العبارة قبل التفصيل قد يقعد عن بعضها، واذا وضح الغرض بذكر تفصيلها فهو الوفاء بالمقصود. (الركن الأول) فى قدرة العبد وتأثيرها فى مقدورها فنقول. قد تكرر عند كل حاظ بعقله مترق عن مراتب التقليد، فى قواعد التوحيد، أن الرب تعالى مطالب عباده بأعمالهم فى حياتهم، وداعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها فى مآلهم وتبين بالنصوص التى لا تتعرض للتأويلات، أنه أقدرهم على الوفاء بماطالبهم به، ومكنهم من التوصل الى امتثال الأمر، والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت أتلو الآى المتضمنة لهذه المعانى لطال المرام، ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به، ومن نظر فى كليات الشرائع وما فيها من الاستحثاث على المكرمات، والزواجر عن الفواحش الموبقات، وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت إلى الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين فى الانباء عما يتوجه على المردة العتاة: من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب وقول الله تعالى لهم: لم تعديتم وعصيتم. وأبيتم، وقد أرخيت لكم الطول (١) وفسحت لكم المهل، وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على حجة، وأحاط بذلك كله، ثم استراب فى أن أفعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب فى عقله أو مستمر على تقليده مصمم على جهله، ففى المصير الى أنه لا أثر لقدرة العبد فى فعله، قطع طلبات الشرائع (٢)، والتكذيب بما

(١) الطول كعنب: حبل تشد به قائمة الدابة وتمسك طرفه وترسلها ترعى. (ز)
(٢) لقى كلام إمام الحرمين هنا بعض عنت من بعض تلامذته جريا على التقليد

جاء به المرسلون. فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد فى مقدورها أصلا، فاذا طولب بمتعلق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريما وفرضا؛ ذهب فى الجواب طولا وعرضا. وقال: الله تعالى أن يفعل

ـ الأعمى، لكن أيده كثير من المحققين وعدوا هذا القول لب الصواب، وتحقيق مذهب الاشعرى نفسه، حتى ألف العلامة أحمد بن محمد المقدسى الدجانى كتابا فى مناصرته وسماه «الانتصار لإمام الحرمين فيما شنع به عليه بعض النظار»، وعد هذا الرأى آخر ما استقر عليه رأيه وقد قال القائل عن هذا الرأى:

تنكب عن طريق الجبر واحـــذر * وقوعك فى مهـــاوى الاعتزال
وسر وسطا طريقا مستقيما * كما سار الإمام أبو المعـــالى

فعلى هذا نقول: (وما على المحسنين من سبيل) راجع الأجوبة العراقية للالوسى المفسر (١٠٩ – ١١٧) ولا يتوجه ذلك التشنيع الصريح إلا الى الجبرية الصرحاء نفاة قدرة العبد مطلقا كالجهمية وأذيالهم، وأما جعل صرف القدرة أو الإرادة إلى العبد، أو جعل تأثير قدرة العبد فى وصف الفعل دون أصله أو فى الأصل بمعاونة قدرة الله على آراء رجال من المتكلمين فلا يشملها التشنيع المذكور، وقد جرت عادة الله بمحض فضله على خلق مراد العبد بعد تعلق إرادة العبد به بعدية ذاتية تحقيقا لاختياره ومسئوليته حيث رتب الله سبحانه فى كتابه أفعال العبد على إرادة العبد نفسه، وقال فى الحديث القدسى (كلكم ضال إلا من هديته فاستهدونى أهدكم) فعلق الهداية على الاستهداء، وهو طلب الهداية وإرادتها، فيخلق الله سبحانه الهداية إذا طلبها العبد وأرادها على مقتضى وعده الكريم، وهو لا يخلف الميعاد، وهو مذهب الماتريدية كما ذكره المحقق البياضى فى (إشارات المرام) – الجارى طبعها فى مطبعة السيد مصطفى الحلبى – وفيها تحقيق المسألة بأوسع معنى التحقيق، وعد ذلك فى معنى وضع خالق القوى والقدر فى موضع المطاوع لإرادة البشر فلتة نابية، يغنى تصورها عن كشف سوءاتها الفاضحة، وكذلك عد الماتريدية أبعد غوراً فى الضلال من القدرية. والارادة صفة حقيقية للعبد صالحة للفعل والترك فى جميع الافعال الاختيارية للعبد فلاحتمال صرفها إلى جميعها سميت كلية كما يقال. أقبل على العلم بكليته يعنى بجميع قواه وسمى توجيهها وجهة خاصة إرادة =

ما يشاء ، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) قيل له:ليس لما جئت به حاصل،كلمة حق أريد بها باطل؛ نعم يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد ، ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق ، وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول ، أنه تعالى طالب عباده، بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به ولم يكلفهم إلا مبلغ الطاقة والوسع ، فى موارد الشرع ، ومن زعم أنه لاأثر للقدرة الحادثة فى مقدورها ، كما لا أثر للعلم فى معلومه ، فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت فى نفسه الوانا وإدراكات ، وهذا خروج عن حد الاعتدال ، الى التزام الباطل والمحال ، وفيه ابطال الشرائع ،ورد ماجاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام فإذن لزم المصير الى أن القدرة الحادثة تؤثر فى مقدورها ، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله ، فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل إلى المصير إلى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين إذ الواحد لاينقسم فإن وقع بقدرة الله تعالى استقل بها وسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله تعالى فإن الفعل الواحد لابعض له ، وهذه مهواة لايسلم من غوائلها إلا مرشد موفق إذ المرء بين أن يدعى الاستبداد بالخلق وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع ، وفيه إبطال دعوة الانبياء وبين أن يثبت نفسه شريكا لله فى إيجاد الفعل الواحد وهذه الأقسام بجملتها باطلة ، ولا ينجى من هذا البحر المتلاطم ، ذكر اسم محض ، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى . وذلك أن قائلا لو قال العبد

...... جزئية لتحدد الاتجاه فيها فالأولى حقيقة موجودة والثانية أمر إعتبارى منتزع من بين المريد والمراد كباقى المعانى المصدرية ، فلا يكون لمعنى الكلى والجزئى فى مصطلح المناطقة أى مناسبة هنا ليمكن التشغيب بأن الكلى مفقود والجزئى هو الموجود على خلاف رأى الماتريدية فى الارادة الكلية والجزئية فليتفطن (ز) .

مكتسب ، وأثر قدرته الاكتساب ، والرب تعالى مخترع وخالق لما العبد مكتسبه ، قيل له فما الكسب وما معناه ؟ وأديرت الأقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا فان قيل لم تذكروا قولا مقنعا فى الرد على من يزعم أن العبد مخترع خالق لأفعاله ،قلنا قد أجمع المسلمون قبل أن ظهرت البدع والاراء ، ونبغ أصحاب الأهواء على أن لاخالق إلا الله تعالى كما لهجوا بلااله الا الله ، وتمدح الله بالخلق فى آى من كتابه منها قوله (أفمن يخلق كمن لايخلق) وقوله (وخلق كل شىء) وقوله (هل من خالق غير الله) ، ولا يشك لبيب أن من وصف نفسه بكونه خالقا على التحقيق فقد أعظم الفرية لكونه ادعى كونه خالقا وهو لا يحيط علما بتفاصيل أفعاله ، ومن لم يعلم حقيقة ماصدر منه ، ولم يحط بمقداره ومبلغه ، كيف يكون خالقه ؟ والعلم بالشىء أقرب من خلقه ، وهذا معنى قوله تعالى (وأسروا قولكم أواجهروا به إنه عليم بذات الصدور) و (الا يعلم من خلق) فدل مقتضى الآية أن العالم بحقائق الحادثات بارئها وخالقها ، وقد تقرر فى قضايا العقول أن الأفعال دالة على علم خالقها بها فاذا صدرت أفعال من العبد ، فى حالة ذهول عنها فهى غير دالة على علم العبد بها فانه غير عالم بما جرت يده به ، فى حال غفلته وذهوله ؛ والنائم غير شاعر بتقلباته فى غلبات نومه وغمراته ، وإذا وجب أن تدل الأفعال على علم خالقها ، ثم لم تدل على علم العبد فى حال نومه وذهوله دل أنها دالة على علم خالقها (١) ومقدرها وهو رب العالمين . فان قيل ماذكرتموه

(١) صرح المؤلف فى مواضع من هذا الكتاب بضرورة سبق علم الله التفصيلى فيكون هذا مذهبه الذى استقر عليه رأيه ، لتأخر تأليف (النظامية) عن باقى مؤلفاته ، كما يقول صاحب اللمعة ، فما فى « البرهان » مما ينافى ظاهره لما هنا وطال الجدل حوله فى شرح المازرى ومنتظم ابن الجوزى وطبقات ابن السبكى وغيرها يكون فلتة بدرت ثم انطوت عفا الله عما سلف (ز) .

إبطال منكم لأقسام الكلام ، وتتبع للمذاهب ، ولم توضحوا ماهو الحق بعد .
قلنا : ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له ، وهانحن نبديه بما يحصن به من غير تعريض وتعريج على تقليد فنقول : قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع،والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً (١) ولكنه

(١) والخلاف فى ذلك بلغ إلى ستة عشر قولا ؛ وهى مسرودة فى « اللمعة » لأستاذ راغب باشا المحقق المشهور ، وانجر التحقيق فيها إلى أن قول إمام الحرمين فى النظامية هو الذى استقر عليه رأيه لتأخر تأليفها عن تأليف « الارشاد » وانه تحقيق مذهب الأشعرى الموافق لما فى مؤلفاته الأخيرة ؛ وهناك بسط القول فى التدليل على ذلك بما لايستغنى عنه الباحث المسترشد ، ويقول المحقق الدجانى عن القول المشهور المعز وإلى الأشعرى فى كتب المتأخرين ، « وأما ماقاله الفاهمون من كلام الأشعرى فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسبا » اه . والناس فى فهم كلام الأشعرى فى قدرة العبد مضطربون ، والحق أن القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التى أثبتها الأشعرى وقال إنها مع الفعل لاتتحقق إلا عند تعلق قدرته تعالى بالفعل ، وهو لاينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل ؛ إذ قدرة العبد عبارة عن القوة المنبثة فى أعضائه المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات ، وهى متحققة قبل الفعل بلاشبهة عند الجميع ؛ فإنكار ذلك يكون مكابرة كما حققه المحقق عبد الحكيم فى حاشيته على « المقدمات الأربع » لصدر الشريعة ... فلتراجع — وليس الانسان بأحط منزلة من النبات والمعدن المودعة فيهما قوى يستخلصها الكيماويون وركزوها تحت نظر الناظرين ، وكم للمبدع الحكيم من قوى أودعها فى الكون لايعلو إدراكها على أحط الناس عقولا ؛ فيكون الكلام مع من ينكر ذلك ضائعا . ومعنى تعلق قدرة الله وإرادته بفعل العبد إقداره للعبد على المضى فى مقتضى قدرته وإرادته ، قال الأستاذ الامام أبو منصور عبد القاهر التميمى فى « الفرق بين الفرق » (٩٤) . « وان الله تعالى إذا علم حدوث شىء من أفعال العباد ولم يمنع منه فقد أراد حدوثه ، وهو الحق » اه (ز) .

مضاف إلى الله تعالى تقديراً وخلقاً ، فانه وقع بفعل الله تعالى وهو القدرة وليست القدرة فعلا للعبد ، وإنما هى صفته ، وهى ملك لله تعالى وخلق له ؛ وإذا كان موقع الفعل خلق الله تعالى فالواقع بها مضاف خلقا إلى الله تعالى وتقديراً (١) وقد ملك الله العبد اختياراً ، يصرف به القدرة ، فاذا أوقع بالقدرة شيئاً آل الواقع إلى حكم الله تعالى من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى ، ولو اهتدت لهذا ، الفرقة الضالة لما كان بيننا وبينهم خلاف ، ولكنهم ادعوا استبداداً بالاختراع ، وانفراداً بالخلق والابتداع ، فضلوا وأضلوا ، ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الله تعالى قلنا . أحدث الله تعالى القدرة فى العبد على أقدار أحاط بها علمه،وهيأ أسباب العلم ، وسلب العبد العلم بالتفاصيل ، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعى (٢) مستحثة، وخيرة ، وإرادة ، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التى اخترعها للعبد على ماعلم وأراد ، وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار ، والقدرة خلق الله تعالى ابتداءاً ، ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلما وقضاء

(١) : أول من نفى القدر هو معبد بن خالد الجهنى حيث قال « لا قدر والامر أنف » يريد به الرد على من تعلل فى العصيان بالقدر من الجبرية ببيان أنه ليس هناك قدر يعطل اختيار العبد فى الافعال التى كلف بها لكن ضاقت عبارته فعمت كلمته فضللوه ، ثم استقر رأى أهل الحق على أن القضاء والقدر فى أفعال العباد على طبق علم الله التابع للمعلوم والعلم المتعلق باختيار العبد يحقق اختياره ولا ينافيه ، فلا قدر يجبره على أفعاله الاختيارية ، بل هناك قدر على طبق العلم ، ولا جبر ولا قهر فى ذلك (ز)

(٢) والدواعى مهما كثرت واشتدت لاتبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار كدعاوات التجار فى ترويج بضائعهم عند المشترين كما هو ظاهر ، وإن كان لابد من النقل عن غربى فدونك (جول سيمون) قد أوضح ذلك فى كتاب الواجب أوضح بيان وترجمته مطبوعة (ز)

وخلقا وبقاء من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه ، وهو القدرة ، ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدر عليه (١) ؛ ولما هيأ أسباب وقوعه ؛ ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين ، فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهى ، وفعله تقدير لله ، ومراد له وخلق مقضى له ، ونحن نضرب فى ذلك مثلا شرعياً يستروح إليه الناظر فى ذلك فنقول : العبد لا يملك أن يتصرف فى مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه ، فاذا أذن له فى بيع ماله فباعه نفذ ، والبيع فى التحقيق يعزى إلى السيد من حيث إن سببه إذنه فلولا إذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله هو الحق المبين .

وأما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق (٢) ، ثم صاروا إلى

---

(١) وقد سبق قول عبد القاهر فى ذلك على لسان أهل السنة (ز) .

(٢) لم نر ذلك فى كتبهم ، ولعل عزو ذلك إليهم بطريق الإلزام ، ولو ثبت عنهم ادعاء ان قدرة العبد مستقلة غير مستمدة لكانوا أبعدوا النجعة فى الضلال ، لكن قال المسعودى عند ذكره لعقيدة المعتزلة : « لا يقدر أحد على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التى أعطاهم إياها ، وهو المالك لها دونهم ، يفنيها إذا شاء ، ويبقيها إذا شاء ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ولكان على ذلك قادراً غير أنه لا يفعل ، إذ كان فى ذلك رفع للمحنة وإزالة للبلوى ، وقال ابن المطهر فى استقصاء النظر « ان الله قد منح العبد قدرة وارادة باعتبارهما يؤثر فى بعض الأفعال ، وان الله قادر على تعجيزه وقهره وسلب قدرته وإرادته فلا يلزم ان يكون شريكا لله ، والله قادر على قهر الكافر على الايمان لكنه لم يرد منه إيقاع الايمان كرها بل على سبيل الاختيار لئلا يقبح التكليف » . والرازى هو قدوة المتأخرين فى تصور الجبر فى مذهب الأشعرى لكن استقر رأيه على ما ذكره فى (نهاية العقول فى دراية الاصول) حيث قال : « إن للقدرة معنيين أحدهما مجرد القوة التى هى مبدأ الأفعال المختلفة ، والثانى القوة المستجمعة لشرائط التأثير ؛ والأولى قبل الفعل وتتعلق

أنه إذا عصى فقد انفرد بخلق فعله . والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأى الفاسد مزاحماً لربه فى التدبير ، موقعاً ما أراد إيقاعه شاء الرب أو كره . فان قيل على ماذا تحملون آيات الطبع والختم والاضلال فى القرآن؟ وهى متضمنة اضطرار الرب تعالى الأشقياء إلى ضلالتهم . قلنا : إذا أتاح الله حل هذا الاشكال ، والجواب عن هذا السؤال ، لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فنقول أولا : من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايمان مطالبين بالاسلام والتزام الأحكام ، مطالبة تكليف ودعاء مع وصفهم بالتمكن والاقتدار والايثار كما سبق تقريره فى أول الفصل ؛ ومن اعتقد أنهم كانوا ممنوعين مأمورين ، مصدودين قهراً ومدعوين ؛ فالتكليف إذن عنده بمنزلة ما لو شد من الرجل يداه ورجلاه رباطا ، وألقى فى البحر ثم قيل له لا تبتل (١) وهذا أمر لا يحمل شرائع الرسل عليه إلا عابث بنفسه ، مجترىء على ربه ،

بالضدين — وهى مدار التكليف — والثانية مع الفعل ولا تتعلق بالضدين . ولعل الشيخ الأشعرى أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بانها مع الفعل وأنها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية ، فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة . فهذا وجه الجمع بين المذهبين اهـ ، هكذا يكون الرازى أفلت من بد من يرى الجبر فى مذهب الاشعرى ، فاذا من اجتماع الكلمة على الحق واتفاقها على الصدق ، وليس كل ذهن يتسع لتصور قدرة لا أثر لها والله أعلم ، والتصريح بخلق العبد فعله لم يقع فى كلام قدمائهم — فيما نعلم — لكن لما طال الزامهم بذلك جاهر الجبائى بأنه لا مانع شرعا من التزام ذلك لقوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) ولقوله سبحانه (إذ تخلق من الطين) اهـ وعذر المؤلف أنه كان فى زمن كان الفريقان يتراميان بكل سوء ، فما كان ليستطيع فى مثل ذلك الزمن أن يتلطف مع الخصوم فى مناقشاته معهم نسأل الله الاستقامة فى القول والعمل (ز) .

(١) مما يعزى إلى الحسين بن منصور الحلاج عن لسان هؤلاء .

ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء (ز) :

ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير ، والتكوين فى قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف ، نعوذ بالله من الركون إلى كل ما ينطلق به اللسان ؛ من غير مباحثة عن أسرار المعقولات ، فاذا بطل ذلك فالوجه فى الكلام على هذه الآى ـ وقد غوى فى معانيها أكثر الفرق ـ أن نقول . إذا أراد الله تعالى بعبد خيراً أكمل عقله ، وأتم بصيرته ، ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له قرناء الخير وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات ، وأسباب الغفلات والذهول ، وقيض له مايقرب إلى القربات . فيوافيها ، ثم يعتادها ويمرن عليها . وإذا أراد بعبد شراً قدر له مايبعده عن الخير ويقصيه ، وهيأ له أسباب تماديه فى الغى ، وحبب اليه التشوف إلى الشهوات ، وعرضه للافات . وكلما غلبت دواعى الشر خنست دواعى الخير ، ثم يستمر على الشرور ، على مر الدهور ، هاويا فى مهاويها ، وتتعاقب عليه الوساوس ونزغات الشياطين ، ونزعات النفس الأمارة بالسوء فتنسج الغفلة غشاوة على قلبه ، بقضاء الله وقدره (١) ، فذلك

(١) من أحاط خبراً بشتى الآراء فى القضاء والقدر ـ ولو بقدر مافى التتمة ـ لا يتخيل فى القدر التابع لعلم الله المطابق للمعلوم معنى الجبر فيما يتعلق بأفعال العباد الاختيارية لأن العلم بالاختيار محقق للاختيار لامناف له ، فلا يتصور أن يكون ذكر المصنف القضاء والقدر هنا تراجعا منه عن اثبات الاختيار للعبد ، كيف وهو يقول (محجوجا بحجة الله) يريد أن القدر على طبق علم الله المطابق للمعلوم الاختيارى ضرورة ، فيكون القدر مؤكدا للاختيار لامنافيا له حتما ، وانما ذكر سوء القضاء والحذر منه لأن ذلك من أدب الاسلام المحتم وقوف العبد بين الخوف والرجاء لضيق دائرة علمه الصائن عن التورط فى أسباب الردى ، وتيسير الخير توفيق ، وتيسير الشر خذلان ، ولها أسباب عند الله فاذا باشرها العبد أدته الى مقتضاها باذن مسبب الأسباب على سنته الجارية فى عباده ، وحيث ان العبد عرضة للذهول ==

الطبع والختم والأكنة . وأنا أضرب فى ذلك مثلا فأقول : لو فرضنا شابا حديث السن قريب العهد بحلمه ، لم تهذبه المذاهب ولم تحنكه التجارب ، وهو على نهاية فى غلمته وشهوته ، وقد استمكن من بلغة من الحطام ، وحظى بمسحة من الجمال ، ولم يقم عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ، ويمنعه عن الارتباك فى شبكات الهوى ، فوافاه أخدان السوء والفساد وهو فى غلواء شبابه ، يحدث نفسه بالبقاء أمداً بعيداً ، فما أقرب من هذا وصفه من خلع العذار والبدار إلى شيم الأشرار ، وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبراً على المعاصى والزلات ، ولا مصدوداً عن الطاعات ومعه من العقل ما يستوجب به اللائمة إذا عصى ، فمن هذا سبيله ، لا يستحيل فى العقل تكليفه ، فانه ليس ممنوعا ، ولكن إن سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر إلى حكم الله الجزم ، وقضائه الفصل ، محجوجا بحجة الله إلا أن يتغمده الله برحمته ، وهو أرحم الراحمين.

== عن تلك الأسباب كلا أو بعضا يبقى دائما بين الخوف والرجاء ، خائفا من تيسير الشر ، وطامعا فى تيسير الخير ، وليس فى هذا وذاك شىء من معنى الجبر ايضا ، وتعود الاقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الاقبال على الشر من بواعث تيسيره ، وهما أيضا بمعزل عن معنى الجبر ، بل اختيار العبد يشعر به كل ذى وجدان شاعر بألم الجوع والعطش مع تضافر ادلة الشرع على ذلك ، الله لايكلف الا مختار ، وها هو التكليف واقع بدون أدنى شبهة والوقوع فرع الجواز وبعد أن خلق الله العبد مختارا لا يكلفه الا ما فى وسعه ، لا يكون السعى فى ابرازه بمظهر المضطر وجه وجيه اصلا ، ان لم يكن القصد مجاراة ملاحدة الغرب الذين يزعمون اضطرار العبد فى أفعاله ، وقد رد عليهم الفيلسوف الفرنسى (جول سيمون) فى كتابه (الواجب) أجلى رد ، وها هو كل أحد يستشعر من نفسه أنه مختار ، ونصوص الشرع ايضا تدل على أنه مختار ، فلا يكون وراء انكار هذا الامر الوجدانى المقطوع به والحكم الشرعى الثابت غاية حميدة ، وفكرة سديدة ، الا ان البشر لايخلو من مسفسط فى أجلى البديهيات بحيث يكسوه كسوة أعوص العويصات «ز»

وهذا الذى ذكرته بين فى معانى الآيات لايتمارى فيه موفق ، قال الله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة) أراد أنهم استمروا على حكم المخالفات ، وأصروا على انتهاك الحرمات، فقست قلوبهم . وقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا) الى غير ماذكرنا فقد جمعت ـ حرس الله مولانا ـ بين تفويض الأمور كلها نفعها وضرها ، خيرها وشرها الى الله تعالى ، وبين تبقية حقائق التكليف ، وتقرير قواعد الشرائع على الوجه المعقول؛ ألست فيها أهدى سبيلا، وأقوم قيلا ممن يقدر الطبع منعاً، والختم صداً ودفعاً ، ثم ينفى التكاليف بزعمه ، وقد افترق الخلق فى هذا فرقا فذهب ذاهبون إلى أن المخذولين مدفوعون ممنوعون لا اقتدار لهم على اجابة دعاة الحق (١) وهم مع ذلك ملزمون ، وهـذا خطب جسيم ، وأمر عظيم ، وهو طعن فى الشرائع ، وابطال للدعوات . وقد قال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا) وقال لابليس (مامنعك ألا تسجد اذ أمرتك) نعوذ بالله من سوء النظر فى مواضع الخطر ، وذهبت طائفة من أهل الضلال إلى أن العبد يعصى والرب

(١) وقوله تعالى (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) نص فى أن اتخاذ السبيل الى مشيئة العبد ، وكـذلك قوله تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم) محمول على ذلك النص فى أن الاستقامه الى مشيئه العبد أيضا تفسيراً للقرآن بالقرآن ، وهذه مظنة اغترار العبد واعتزازه بعمله ، وهذا مايغار عليه الله سبحانه مولى الفضل كله فأدب عبده زاجراً له عن ذلك بقوله (وماتشاءون الا أن يشاء الله) يعنى انه لولا أن الله خلقكم شائين مختارين ما كان لكم قصد يترتب عليه اتخاذ السبيل والاستقامة ولا كـنتم تشاءون هذا ولا ذاك ، فاذن الفضل كله لله جل شأنه، فتكون الآية من قبيل (لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم) فلا تكون لآية المشيئة أيضا صلة بالجبر اصلا ، وهذا ظاهر لمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد (ز)

لما يأتى به كاره ، وهذا خبط فى الأحكام الالهية ومزاحمة فى الربوبية ، ولو لم يرد الرب من الفجار ماعلمه منهم فى أزله لما فطرهم ، مع علمه بهم كـيف وقد أكـمل قواهم وأمدهم بالعدد والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد ، فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه ، قلنا : أنى يستقيم ذلك ؟ وقد علم أنهم يعصونه ، ويهلـكون أنفسهم ، ويهلـكون أولياءه وأنبياءه ، ويشقون شقاوة ، لايسعدون بها أبداً ، ولو علم سيد عن وحى أو إخبار نبى أنه لو أمد عبده بالمال لطغى وأبق وقطع الطريق ، فأمده بالمال زاعماً أنه يريد منه ابتناء القناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم أنه لايفعل ذلك قطعا . فهذا السيد مفسد عبده ليس مصلحا له باتفاق من أرباب الألباب . فقد زاغت الفئتان ، وضلت الفرقتان ، واعترضت إحداهما القواعد الشرعية ، وزاحمت الأخرى أحكام الربوبية ، واقتصد الموفقون ، فقالوا أراد الله من عباده ماعلم أنهم إليه يصيرون ، ولـكن لم يسلبهم قدرهم ، ولم يمنعهم مراشدهم ، فقرت الشريعة فى نصابها ، وجرت العقيدة فى الأحكام الالهية على صوابها . فان قيل كيف يريد الحكيم السفه فقد سبق فى ذلك قدر كاف وأوضحنـا أن الأفعال متساوية فى حق من لاينتفع ولايتضرر ، ولـكن إذا أخبر أنه مكلف مطالب عباده ، مزيح علله ، فقوله الحق وكلامه الصدق ، وأقرب أمر يعارضون به أن الحكيم منا إذا رأى جواريه وعبيده ، يموج بعضهم فى بعض ، وهم على محارمهم بمرأى ومسمع ، فلا يحسن تركهم على ماهم عليه ، (١) والرب سبحانه مطلع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون . وقد أطلت انفاسى قليلا ولـكن ـ حرس الله مولانا ـ لو وجدت فى اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لـكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت أحب إلى من ملك الدنيا بحذافيرها طول أمدها ، فهذا ركن واحد من أركان التوحيد.

(١) لـكن الله سبحانه لا يقاس بأحد ، فلا يكون ضرب المثل بحكيم من البشر غير خطأ على خطأ (ز)

(الركن الثانى) من هذا القول فى هذا ، وهو مقتضب مما تقدم ، قريب المأخذ بعد الاحاطة بما سبق ، وذلك أنه يشترط فى توجيه التكليف على العبد حضور عقله الذى يتمكن به من فهم الخطاب ، اذ لو لم يكن كذلك لا يتصور قصد امتثال الأمر دون فهمه والعلم بالأمر، والا كان ذلك تكليف مالا يطاق وهو مستحيل ، وتقريب القول فيه أن من ضرورة توجه الأمر على المخاطب تكليفه فهم الخطاب ، وتكليف من يستحيل أن يفهم الأمر محال ، وهو بمثابة تكليف البهائم والجمادات ، ولا معنى لبسط الكلام فى الجليات ، وأما البلوغ فهو مشروط مع العقل فى استمرار التكليف ، ولكن مدرك شرطه الشرع ، ولو رددناه الى العقل لم يستحل فى مقتضاه تكليف العاقل المميز من الصبيان، (الركن الثالث) منه أن يكون المأمور به ممكنا فى نفسه وجودا ووقوعا ، فلا يجوز ورود التكليف بجمع الضدين ، والسكون فى مكانين فى وقت واحد ، ويستحيل ورود الأمر بالكفر بالله تعالى ، لأن من ضرورة اصدار الأمر فهم المأمور الامر وعلمه ، وكيف يتصور مع العلم بالله ذى الامر الجهل به ؟ فهو من قبيل تكليف جمع الضدين فقد خرجت هذه الاركان الثلاثة على أصل واحد ، وهو قاعدة العقيدة ، فهو أن العبد مطالب بالجائز دون المستحيل ، فانه مطالب بفعل ، واضراب عن فعل ، وكلاهما جائزان ، فكما لا يجرى على العبد من تقدير بارئه الا ما يجوز ، فكذلك لا يطالبه الا بما يجوز . (الركن الرابع) يتعلق بالثواب والعقاب . ذهبت طوائف من أهل الزيغ والضلال ، الى أن العبد إذا أطاع ربه ، وجب على الله تعالى أن يثيبه وجوب الحكمة وان عصاه اضطربوا فى حكم الاله ، فقال قائلون يجب على الله تعالى أن يعاقبه ، ولا يجوز أن يعفو عنه ما لم يتب ، فان تاب وجب (١) عليه قبول توبته . وذهب آخرون إلى

(١) والوجوب من الله الذى يقول به الماتريدية هو الموافق للادب مع الله ، وعبارة المعتزلة هنا فيها التخطى لحدود الأدب وان وقع فى كتاب الله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ونحو ذلك ، والوجوب بالغير لا ينافى الجواز الاصلى (ز)

أن العفو ممنوع فى العقل ، والثواب واجب على الله – تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا – فى هذيان طويل ، وصار أهل الحق قاطبة الى أنه لا يجب على الله تعالى شيء . فان أثاب وأنعم فبفضله ، وان عاقب فبعدله . والدليل القاطع فى تحقيق ما ارتضاه أهل الحق أن الوجوب إنما يتحقق فى حق من لو فرض منه ترك الواجب لاستحق الذم واللائمة ، وان لم أو عوقب لناله ضرر ، والرب يتقدس عن قبول الضرر والنفع ، فلا يتحقق تفاوت الافعال فى حكمه كما سبق . وما يقطع بتأكده عند الفهم أن العبادات التى يقيسها العبد لا تفى بالنعم التى تنوب عليه من ربه ناجزة وهى تقع شكرا لانعم الله تعالى بل تفى بأقلها ، فاذا وقعت شكرا عوضا عما تعجل من نعم الله فكيف يستمر فى حكم العقل استحقاق الثواب على أعمال وقعت عوضا عن نعيم استوفاه العبد ، ثم قالوا ليس على أهل الجنان شكر لنعيمها ، فانه عوض لأعمال العباد ، وليس للعوض عوض ، فمن أضل سبيلا ممن يوجب على الله ثواب أعمال العباد ، وهو عوض ما ينجز من النعم ولم يوجب على العبد شكر الثواب غدا ، لكونه عوضا . ثم من زعم أن العقل يدل على استحقاق العبد بكفر ساعة الخلود فى دركات النيران فقد ادعى فى مقتضى العقول محالا ، هيهات برح الخفاء ، يحكم الله ما يريد ويفعل ما يشاء . فان قيل فقد بنيتم الركن الأول على تقرير الشريعة قرارها واتباع مواردها فالثواب والعقاب فى الشرائع والملل ثابتان وقد سماهما الله تعالى جزاء لأعمال العباد قلنا : لسنا ننكر هذا ولكنهما ثبتا وعدا من الله تعالى ووعده صدق وقوله حق . وهذا يبينه ضرب مثل يوضح ما تقدم من الكلام ويكشف هذا الابهام فنقول : اذا خدم العبد مولاه لم يستحق عليه أن يعتقه ويخلصه من أسر الرق وذل العبودية بل القرار الذى تأسس الشرع عليه أن يكفيه مؤونته ولا يكلفه من العمل مالا يطيق ، والثواب الخالد خالص

من النصب والتعب ووصول إلى الروح الابدى وهو زائد على الحرية المزيلة للرق فاذا كان العبد لا يستحق على مولاه وهو لايألو جهدا فى خدمته آناء الليل وأطراف النهار العتق فكيف يستحق العبد على خالقه ومنشئه ورازقه بعبادته الخلاص السرمدى نعم . لو قال السيد لعبده إن فعلت كذا وكذا فأنت حر فاذا حقق العبد ما ذكره سيده عتق بقول سيده لا بحكم استحقاق اقتضاه عمله فكذلك الثواب ثابت قطعا بوعد الله ، والعقاب بوعيده ثابت وهذا معنى قول السعداء فيما أخبر الله عنهم اذ قالوا : الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض . وهذا مذهب أهل الحق فى الثواب والعقاب

وأنا الآن أبدى سراً من أسرار التوحيد لوقوبل بكل مايدخل فى مقدور البشر ميسوراً لما كان له كفاء . فأقول ذهب الصائرون إلى أن العبد يستحق على الرب تعالى جزاء عمله إلى أن سبيل درك الوجوب على العبد أن ينظر بعقله فيخطر له أن له ربا خالقه وبرأه وأسبغ عليه نعمه وهو إن شكر استحق الثواب ، وإن أبى واستكبر وكفر استحق العقاب ، فاذا تعارض الخاطران وتقابلا استحثه العقل على سلوك سبيل النجاة والتوقى من المهلكات .

وقال أهل الحق يجب الامساك عن القول بوجوب شىء على العباد إلى ورود أو امره تعالى والعلم بأنها وردت ، فلا ترشد العقول إلى درك واجب على العبد . وقالوا فى معارضة هؤلاء : لئن كان يخطر للعبد ماذكرتموه فقد يعارضه مسلك آخر ، وهو لباب العقل حقا ، وهو أن يجرى فى نفسه ومجارى حدسه أنه عبد مربوب ، وهو إن أكب على الشكر والطاعة أنهك بدنه وأكداه ، وقطعه عن ملاذه ، ثم لاينفع ربه بل يكون متصرفا فى نفسه بما ينقصها وهو ملك من خلقه ، وربما يتعرض بتصرفه

فى نفسه من غير اذن المالك لعقاب المالك فهو يتضمن أن يتوقف فى العمل ، وهذا قاطع من كلام الائمة . ثم انتهى القول بسلف الأصحاب إلى أن أمر الله يجب امتثاله إذا ورد بعينه فانه تعالى لعزته وإلهيته يستحق أن يمتثل أمره ، وهذا موقف يجب على العاقل أن يتأنى فيه إن كانت همته تحمله على توقى التقليد ، والترقى إلى ثلج اليقين :

وأنا أقول لولا ورود الشرع بالوعيد على من ترك لما أمر به لما فهم العبد وجوبا عليه ، ولا طائل تحت قول من يقول إن الله تعالى مطاع الأمر لإلهيته ، وهو من الكلمات التى يرسلها من لايغوص على مغاصات الحقائق وأمثالها ، ولا يصبر على سبر العقول . نعم إذا استشعر العبد وعيداً حمله عقله على معرفة وجوب مالوتركه لأوفى على مالا طاقة له به ومن أسرار العبودية — وهو معقود الفصل ومقصوده — أنه كما يستحيل على الله تعالى الأغراض والضر والنفع والحظوظ وتفاوت الأفعال يستحيل على العبد الخروج عن طلب الحظوظ فى مسالك التكاليف فلو لم يثبت حظ للعبد فى تنكب العقاب ، لما تقرر فى حقه الواجب ، وعن هذا اضمحل قول من ادعى محبة الله حقا ، فإن وجوده متعال عن أن يحظى به ذو حظ ، والمخلوق تؤادده على الحظوظ والاغراض التى يحملها على غير حقيقتها ، ظاهرها دفع الضروجلب النفع . والمحبة من الله تعالى محمولة على غير حقيقتها ظاهراً ، فانه متقدس عن الميل والتحيز والتوقان ، ومحبة الله لعبده إرادته الانعام عليه ، ومحبة العبد لربه استقامته فى طاعته ، وهو متقدس عن أن يناله حظ أو ينال حظا .

والرؤية غاية آمال أهل السنة . وأنا أقول فيها : ان الله تعالى يقرن بها فنا من الروح لايوازيه روح ، وهو مناط الآمال ، والا فالرؤية فى عينها لايجوز أن تكون مأمولة ، وكان يجوز فى قدرته أن يقرن بهما منتهى

عقوبة الكفار حتى يحذروها كما يرجونها الآن ؛ ولن يجد المرء – حرس الله مولانا – حلاوة الايمان حتى يحيط بما ذكرته علما ، ولولا ثقتى بأن مولانا – حرس الله مدته بتوفيق الله – يبتدر برأيه الثاقب هذه الحقائق لما بثثت اليه أسرار هذه الأبواب التى لم أضمنها شيئا من التصانيف فان قيل فاذا عقلتم درك الوجوب باستشعار العقاب فقد ساويتم القدرية فى عقدهم قلنا : هيهات ! ، بيننا وبينهم مابين الثريا والثرى ، فانهم زعموا أن العقول توجب على الرب الثواب والعقاب ، وانهم ينفردون بدرك الواجبات بعقولهم . ونحن قلنا : لايجب على الله شيء ، ولا يدرك بالعقل وجوب عليه ، ولكن إذا أراد الرب تعالى إلزام عبيده شيئا أمرهم وتوعدهم على ترك المأمور فتستحثهم عقولهم على اجتناب المحظور ، فان وعد الله تعالى حق ووعيده صدق ، وقد تتبعت العلوم العقلية فى كل فن جهدى (١) فما وجدت طائفة من ذوى الالباب حائدين بالكلية عن مسلك جلى من مسالك العقول ، ولكنهم يبتدرون القاعدة ، ثم قد يزلون فى التفاصيل وهذا كما أن افتقار المتغيرات الى مدبر لما كان من جليات العقول لم ينكره أحد ، ولكنهم اختلفوا فى صفة المدبر فسماه بعض العقلاء الطبع وبعضهم العقل الكلى إلى خبط لاأشغل به قريحة مولانا – ثم رشد الموفقون إلى المنهج الحق . ومن طال فكره فى العقليات تبين له أن مثار خلاف العقلاء آيل الى التفاصيل دون الأصول ، والغرض من هذا التبيين أن النفوس مجبولة على طلب المحبوب ، وتوقى المحذور ، ومصير القدرية إلى ذلك غير مستنكر أصلا ولكن لم يحسنوا تفصيله فزلوا ، ونحن جمعنا بين اعتباره وبين تنزيه الرب تعالى عن النفع والرفع كما جرى فى معرض هو أوضح

(١) يدلك هذا على مبلغ اقبال المؤلف على العلوم العقلية ليتأهل للاجادة فى بحوثه (ز)

من فلق الصبح لفاهمه . واذا نجز القول فى أحكام الربوبية وصفات العبودية واستبان أن مدرك التكليف موقوف على ورود الشرائع فقد حان الآن أن نوضح أن مدرك الشرائع التلقى من الرسل والانبياء ، وهو الباب الثالث من أبواب العقيدة .

باب النبوات

قد أنكرت طائفة يعرفون بالبراهمة النبوات ، واعترفو بالصانع ، ونحن نشير الى مسالكهم التى يموهون بها ، ونجيب عنها على الايجاز بأوضح الوجوه . فمما ذكروه أن الانبياء ان جاءوا بما يخالف العقول فهم مردودون وان جاءوا بما يوافقها ففى العقول مقنع ، وابتعاثهم عبث . قلنا انهم جاءوا بمالا تنكره العقول ولا تهتدى اليه فان مناط الشرائع الوعد والوعيد وبهما تتعلق الاحكام ، والعقول لاتدركهما ، ولئن تساوقت العقول الى كليات المصالح . لكنها لم تقف على تفاصيلها ، والشرائع توضحها . ثم لا امتناع فى حمل مجيئهم على ما توضحه العقول ، فيكونون مؤكدين للمعقولات مذكرين بها ، ومن تكلم بقضايا العقول لم يعد كلامه لغوا ، وان كانت العقول مرشدة الى ما تكلم به وفى بعض ما فطره الله تعالى مقنع فى الدلالة على الصانع ، ولم يكن أول الكفاية من بدائع الصنع عبثا ، ومما ذكروه أنهم قالوا وجدنا فى شرائع الرسل أمورا أباحوها وأوجبوها ، وهى مستقبحة عقلا وعدوا فى ذلك ذبح البهائم غير المضرة ، والتمكين فى السجود ، والسعى والهرولة ورمى الحجار من غير غرض . ونحن نذكر كلمات وجيزة تحسم هذه المواد بالكلية . فنقول معاشر البراهمة انكم بزعمكم معترفون بالصانع المختار . ثم بنيتم رد النبوات على تقبيح العقل وتحسينه وكل ما ادعيتم قبحه مأمورا به فنحن نريكم مثله من فعل الله .

أما ذبح البهائم فالله يهلك البهائم بأسباب الهـــلاك . من غير جريرة قارفوها . ويحل بهم من الآلام ماشاء ولا معترض عليه فما لايقبح منه فعله لم يقبح منه الأمر به . وما ذكروه من استقباح هيئة الساجد فنقول لوخلق الله عبداً على هيئة الساجد ثم لم يمكنه من أطمار رثة يستتر بها . وتركه بادى السوأة فلا يقبح من فعله وليطرد المنتهى إلى هذا أمثال مانبهنا عليه فى جميع ماذكروه ثم انهم إنما بنوا أصلهم هذا على تفاصيل الأفعال فى حق الاله ، وقد قررنا أن الافعال إنمـــا تتفصل فى حق من يتضرر وينتفع . تعالى الله وتقدس عن ذلك .

وإذا أشبعنا كلا منا وأنهيناه إلى حد الاقناع ثم اعترض بشىء متعلق به لم نعده ، ثم نقول : إن النبوة تعريف الله عبداً من عباده أمراً بأن يبلغ رسالته إلى عباده . وهذا ليس من مستحيلات العقول فاذا تقرر أن النبوات ليست من المستحيلات ، فنذكر بعد ، فصلا فى ثبوت النبوة ووقوعها ، والمعجزة وشرائطها ، وفصل فى وجه دلالة المعجزات على صدق الرسل ، وفصلا فى وجه إثبات الكرامات . وفصلا فى إثبات نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم .

فصـــــل فى المعجزات

سميت دلالات صدق الأنبياء معجزات توسعاً وتجوزاً فان المعجز على الحقيقة خالق العجز وإنما سميت بذلك لانه يظهر بها أن من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهره الله على النبى ، ثم المعجزة لها شرائط نحن ذاكروها إن شاء الله تعالى .

منها أن تكون فعلا لله تعالى أو فى معنى الفعل ولا تكون المعجزة صفة قديمة من صفات الله تعالى فان صفاته الأزلية لا اختصاص لها

ببعض الخلائق ، والمعجزة حقها أن تكون مختصة بمن يدعى النبوة فاذا قال مدعيها معجزة فى علم الله تعالى أو قدرته كان محالا فانه لايخصص علم الله تعالى صادقا عن كاذب ، وإذا كانت المعجزة فعلا لله تعالى مع الشرائط التى سنشرحها أمكن أن يقال : قصد الله تعالى باظهارها تصديق من ظهرت على يديه . وأما قولنا (أو فى معنى الفعل) فالمراد أن مدعى النبوة إذا قال . إن الرب تعالى يمنع الخلائق فى هذا اليوم عن القيام فهذا ليس فعلا محققا ، ولكنه فى معنى الفعل لأنه حكم حدده الله تعالى لتصديق النبى . ومنها أن يكون خارقاً للعادة . فأما إن كان معتاداً يصدر من الصادق والكاذب فلا يتضمن اختصاصه بالنبى وتميزه من غيره به ، ووضوح ذلك يغنى عن الإطناب فيه . فان قيل كيف يتحقق خرق المعتاد مع العلم باختصاص آحاد الناس ببدائع يستأثرون بها دون عامة الخلق ، فاذا ادعى مدعى النبوة وأتى بشىء بديع لم تأمن أن يكون قداستأثر بعلم خفى ، وتذرع به إلى اظهار مااختص به دون الناس ، وربما كان عثر على جسم من الاجسام ذى خاصية غير معروفة ولا مألوفة ، فليس للبدائع التى تعزى إلى خواص الأدوية نهاية ، ولو أبدى مبد حجر المغنطيس فى قطر لم يسمعوا به ، يتخيلون جذبه الحديد خارقا للعادة فكيف الأمان من هذا ؟ وما الذى يميز المعجزات منه ؟ . قلنا : هذا تمويه على الضعفة ليحفل بأمثاله ذو والبصائر ، وسبيل الجواب عنه أن المعجزة تنقسم قسمين أحدهما مايكون فعلا بديعا خارقا للعادة ، والثانى مايكون منعا من المعتاد ، فان كان خارقا فشرطه أن يترق عن مسالك الظنون وينتهى إلى مبلغ تنحسم فيه التقديرات التى تضمنها السؤال وبيان ذلك بالمثال أن من لم يبعد اختصاص أقوام بمزايا من العلوم — كما سبقت الاشارة اليه — فليس يجوز ان تجرى كل بديعة خارقة للعادة عن خـــواص الجواهر ولا ينتهى

الأمر به قط الى تجويز كل مايذكـــر له ، ومن انتهـــى إلى ذلك فقد خلع ربقة العقل من عنقه وكابر البداهة ، وجحد ضرورات العقول ولو شك شاك فى أن انقلاب العصا حية ، مما يتوصل إليه بخاصية جوهر ، ودرك مزيد ، فى خفايا العلوم ، فهو مصاب فى عقله ، وكذلك من قـدر ما كان يجرى على يدى عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص الى غيرها من آياته من فن الحيل التى يتوصل اليهـــا بدقائق العلوم فهو مختبل معتوه . فما كان من المعجزات خوارق فانها تتميز تميزاً قطعيا عن مراتب الصنائع البديعة ، والأمور التى تختص بها خواص الناس ، وهذا معنى خرق العادة فى شرائط المعجزة ، والذى يوضح الحق فى ذلك أن من أظهر شـيئا تختص به الخواص وتحدى به الخلائق ودعا إلى نفسه فان الدواعى تتوفر على محاولة معارضته والتسبب إلى الاتيان بمثل ماأتى به ، وسيعارض من هذا وصفه على القرب ، وان كان ماأتى به مدعى النبوة منها يتوقع فيه مثل ذلك لم تثبت نبوته ، مع اعتراض الشكوك . هذا فى أحد القسمين ، وهو مايـكون خارقا للعادة بديعا فى نفسه ، فأما مايـكون منعا من المعتاد ، مثل ان يقول مدعى النبوة : آيتى أن يمتنع اليوم عن العالمين القيام ، فما كان كذلك استحال ان يتوهم العاقل ذلك من مزية علمية خفية ودرك خاصية ، وهذا مستبين فلا حاجة إلى فضل تقرير ، فهذا مقـــدار غرضنا فى الشرط الثانى من المعجزات . الثالث أن يعجز الخلق عن معارضته والاتيان بمثل ماأتى به إذ لو عارضه معارض لبطل ماادعاه من اختصاصه بانخراق العادة له . والرابع أن يدعى النبوة من يظهر المعجزة مع دعواه لها وتحديه الخلائق بها ، فتقع على حسب إشاره فى وقت اختياره مطابقة لدعواه ، وهذا ميز دلالتها على صدقه كما سنشرحه فى الفصل المشتمل على ذكر وجه دلالة المعجزة . والخامس أن لاتظهر مـكذبة له ، وبيان

ذلك بالمثال أن مدعى النبوة لو قال آيتى أن الله ينطق يدى هذه فنطقت وقالت : اعلموا معاشر الأشهاد إن صاحبى هذا مفتر كذاب ، وقد أنطقنى الذى انطق كل شيء بتـكذيبه فاجتنبوه . فهذه آية تكذيبه ، ولو قال مدعى النبوة : آيتى أن يحيى الله تعالى هذا الميت فأحياه كما ادعاه ، ثم قام وله لسان ذلق وشهد بتـكذيب المدعى ، فالذى أراه - حرس الله مولانا وتولاه - أن هذا لايقدح فى الاعجاز فانه لم يتحد بنطقه إذ ليس نطقه بعد إحياء الله له بدعا خارقا للعادة وإنمـا إعجازه فى حيـاته ، فاذا قام حيا لم يبعد أن يؤمن أو يـكفر ، وليس كذلك نطق اليد فى الصورة المتقدمة فان المعجزة عين النطق وقد جرى مـكذبا ، وهذا إتمام ماحاولناه من شرائط المعجزات ، وتتضح أغراضنا فيها بالفصل الذى يليها .

فصـــل فى ذكـر وجه دلالة المعجزة

على صدق من ظهرت عليه

ليعلم الموفق لدرك هذه المعانى الشريفة أن المعجزة لاتدل على الصدق حسب دلالة الفعل على الفاعل فان الفعل بعينه يدل على فاعله . واختصاصه ببعض الوجـوه الجائزة يدل على الارادة بتخصيص على مابينا فى مفتتح العقيـدة فـلا يتصور فعـل غير دال على فاعل ، ولا يمتنع خارق العـادة يظهره الله بديا من غير اتصال بدعوى مدع ، ثم لايوصف بانه يدل على تصديق ، فوجه دلالة المعجزة على صدق مدعى النبوة ، نزولها منزلة التصديق بالقول ، وذلك يتضح بصورة نفرضها ، وتوضح الغرض منها فنقول إذا جلس ملك للناس وتصدى لدخولهم إليه . وكان قد حزبهم أمر ، وأظل عليهم مهم فلما حضروا ، وأخذوا منازلهم ومراتبهم ، قام قائم من خواص الملك وقال : معاشر الناس قد علمتم مالم بـكم ، وتبينتم أن الملك لم يجر

اعتياده بمخاطبتكم كفاحا ، وأنا رسوله إليكم فى أمر يدرأ عنكم غائلة مانزل بكم ، وأنا فى دعواى هذه بمرأى من الملك ومسمع فيأأيها الملك إن كنت رسولك الصادق فى دعوى الرسالة عليك فخالف عادتك وقم واقعد فقام الملك وقعد على حسب دعوى الرسول نزل ذلك منزلة قوله : صدقت أنت رسولى . ولو لم يجر شىء من هذه المقدمات فخالف الملك عادته وقام وقعد لم يدل ذلك منه على تصديق لأنه لم يقع موافقاللدعوى متصلا

وهذا الفصل يرشد الى وجه اشتراط تعلق المعجزة بالدعوى ، ويبين انها تدل من حيث تنزلت منزلة التصديق بالقول ، وكذلك إذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : معاشر الاشهاد عرفتم ان إحياء الموتى ، وقلب العصا حية وفلق البحر ليس مما ينال بحيلة أو يتوصل اليه بفطنة ووسيلة ، وانما هو من فعل الاله المستأثر بالقدرة الالهية ، فيارب ان كنت صادقا فى دعوى النبوة فاقلب هذه العصا حية ، وافلق البحر ، فانقلبت وانفلق كما اراد كان ذلك قطعا بمثابة قول الله تعالى : صدقت أنت رسولى ، وهذا يتصل مدركه بضرورات العقول .

فصل فى الكرامات

قد كثر خبط الناس فى إثباتها ونفيها ، وقد ألفت فى إثباتها والرد على منكريها كتابا وأنا الان أذكر لبابه فى أسطر إن شاء الله تعالى فأقول . خوارق العادات ليست من فعل العباد ، وإنما هى من فعل الرب تعالى وتقدس فمن فطر السموات والأرض ويطوى السماء ويبدل الأرض غير الأرض ، ويسير الجبال ، ويفجر البحار ، وينشر الموتى ، قادر على أن يأتى ببديعة ، وليس فى فرض الإتيان بها قدح فى النبوات ، فانا ذكرنا آنفاً أن المعجزة لاتدل بعينها وإنما تدل من حيث تقع على وفق الدعوى فى النبوة فاذا لم تقع

دعوى النبوة أوقع الله تعالى مايشاء ، مايعتاد ومالا يعتاد ، فليس فى تجويز الكرامات قدح فى النبوات ، إذا وقعت الاحاطة بوجه دلالة المعجزة على ماسبق وما جاء فى قدرة الله ولم ينخرم به الاعجاز ، وقد نطق به القرآن وتواترت به الأخبار فلا يجحده إلا مرتاب ، فأما ما أتى به القرآن فمنها ماجرى على يد مريم من بدائع الآيات ويستحيل أن تقدر معجزة لعيسى فانها جرت قبل كونه ، والمعجزات لاتقدم على ثبوت النبوات ولو نقلت ماصح من الأخبار والآثار فيها لجاوزت موضوع العقيدة ، فان قيل أتجوزون ظهور الكرامات مع دعوى من تظهر عليه ؟ قلنا ذهب بعض مجوزى الكرامات إلى أنها تظهر فى غير إيثار واختيار ، وزعم أنها بهذا الوجه تتميز عن المعجزات وهذا قول من لم يحط بحقيقة الاعجاز ، فان المعجزة لا تدل من حيث تتعلق بالدعوى المطلقة المرسلة وانما تدل على النبوة من حيث تقع على وفق دعوى النبوة فان تعلق خارق عادة بدعوى الذى ادعى النبوة دل على صدق تلك الدعوى ، فاذا استشهد من قام فى المجلس المشهود الذى صورناه وقال : أيها الملك إنى من المقربين عندك . والمخلصين فى محبتك ، فان كنت كذلك فقم واقعد ، ففعل الملك ذلك دل على تصديقه ، ثم ماهو مثل ذلك لايدل على أن مثل ذلك لو جرى هكذا من مدعى الولاية لم يدل على صدق دعيها ، نعم . لست أنكر أن سنة الله تعالى إظهار الكرامات فى الأغلب من غير إيثار واختيار ، والذى ذكرناه فى التجويز ، لافى الاخبار عما تجرى به سنة الله تعالى ، ولا يمتنع على القاعدة الممهدة أن يظهر الله فتنة على يد من يدعى الربوبية من العباد ، كما ورد فى الأقاصيص من إجراء الله تعالى النيل مع فرعون حيث مادار ، وكما ورد فى الأخبار بما سيجرى الله من الفتن وخوارق العوائد على يد المسيخ الدجال ، وليست هذه الأشياء خارقة للمعجزة فانا ذكرنا مرارا أن المعجزة لا تدل بعينها وإنما تدل من حيث توافق دعوى النبوة ، وليس من يدعى الالهية طالب

تصديق حتى يقال . اذا وافقت ماجاء به دلت على التصديق من الله تعالى وكان هذا نازلا منزلة قوله : صدقت ، ومن أحاط بما ذكرناه هان عليه درك الجواب عن كل مايرد عليه .

فصل فى بيان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

نقول فى افتتاح الكلام فى ذلك : إن تعرض للطعن فى نبوته ملحد معطل ، فالوجه إثبات العلم بالصانع المدبر عليه أولا ، وإن تعرض لنبوته برهمى أثبتنا عليه النبوات على الجملة كما سبق وإن كان المعترض مليا ، يقول بنبوة نبي قربت مكالمته وكان كل مايتمسك به ما يحاول به مطعنا ، منعكسا عليه فيمن اعترف بنبوته قطعا . فان قيل . مامعجزة رسولكم قلنا لنا فى إثبات معجزاته مسلكان ، أحدهما التعلق باعجاز القرآن وقد أكثر الناس فى وجه إعجاز القرآن وتقطعوا فيه أيادى سبأ ، فصار معظم الناس إلى أن القرآن ميز على ضروب الكلام بمزة البلاغة والجزالة الخارجتين عن المعتاد فى ذلك ، ثم زعم زاعمون أن إعجازه فى شرف الجزالة ، وذهب آخرون الى أن اعجازه فى الجزاله الفائقة وأسلوبه الخارج عن أساليب النظم والنثر والخطب والأراجيز وهذا موقف تاه فيه الأولون والاخرون ونبح فيه الطاعنون وإنى أدلى فيه فيه مسلك الحق المبـــين ، وأبين على أوضح الوجوه اندفاع تمويهات الزائغين ، وانتقاض مطاعن المبطلين إن شاء الله . فليعلم المشتهى إلى ذلك أن من رام أن يثبت إعجاز القرآن بأنه فى جزالته خارق للعادة مجاوز فى الفصاحة أقدر البلغاء واللسن والفصحاء ، فقد حاد عن مدرك الحق فان من تأمل كلام العرب فى نظمها ونثرها لم يتحقق عنده انتهاء جزالة القرآن إلى حد الخروج عن العادة فى الزيادة على كلام الفصحاء ، ومن تكلف اثبات ذلك فقد تكلف شططا وظن غلطا ، وتمشدق بالكلام الطويل من غير تحصيل ، ومن أنصف ، وانتصف ، ولم يتعسف ، لم يلح له

أن شعر امرىء القيس ، والذبيانى والجعدى وزهير وأعشى باهلة والمعلقات السبع وغيرها من أشعار المفلقين من العرب تقصر فى الجزالة عن القرآن ثم من بديع ما أنبه عليه سامى رأى مولانا ـ أنه لو ظهرت زيادة فى مرقى القرآن عن رتب الكلام ، فليس فيه مقنع فانه قد يبقى فى بعض الأعصار رجل قد تفرد فى شعر أو نثر لايدرك شأوه . ولا يلحق منصبه فى الفصاحة وقلما يخلو عصر من مبرز لايوازى فى فنه ، ولا يبارى فيما يختص به ، ولا يثبت الاعجاز بمثل ذلك وقد قدمنا أنا نشترط فى المعجزة أن يجاوز فى خرق العادة حدود الظنون ويبلغ مبلغا لا يتوقع الانتهاء اليه بمزية علم ، وجودة قريحة ، ونفاذ طبع ، ولباقة رأى ، وإصابة فكر ، وبعد غور ، فاذا تقرر ذلك فالوجه أن لايدعى بلوغ جزالة القرآن مبلغ خرق العادة بل نقول تحدى النبي صلى الله عليه وسلم فصحاء العرب بأن يأتوا بمثله ، وتمادى على تحديه نيفا وعشرين سنة ، والقرآن بلغتهم ، وليس بعيداً من مبلغ اقتدارهم فى جزالته وأسلوبه ، فلم يقدروا على الاتيان بمثله ، ثم استأثر الله تعالى برسوله ، وكرت الدهور ، ومرت العصور ، وأقطار الأرض تطفح بجميع الكفار ، ذوى الفطن النافذة ، وشروفهم أن يستمكنوا من مطعن فى الاسلام ، وفى كل قطر منهم طائفة مشتغلون بالنظم والنثر على لغة العرب فقصرت قدر الخلق عن المعارضة فى أربعمائة ، فتبين قطعا أن الخلق ممنوعون عن مثل ما هو من مقدوراتهم ، وذلك أبلغ عندنا من خرق العوائد بالأفعال البديعة فى أنفسها ومن هدى لهذا المسلك فقد أرشد الى الحق المبين وانعكس كل مطعن ذكره الطاعنون عضدا وتأييداً فانهم تارة يدعون سقوط القرآن عن رتبة الجزالة ، وولوجه فى الركيك ، وتارة يسلمون شرف جزالته . ويدعون أنه غير خارق للعادة وكيف تصرفت أسئلتهم فصرف

الله (١) الخلق عن الاتيان بمثله انجع واوقع إذ الكلام كلما كان اقرب مأخذا وأبعد عن الغاية القصوى كان أحرى أن يبتدر الى معارضته فاذا لم تجر المعارضة لم يبق لامتناعها مع توفر الدواعى عليها محمل إلا صرف الله الخلق ، وهذا يشابه مالوقام النبى صلى الله عليه وسلم وقال : آيتى انه يمتنع الآن القيام على الخلق مع اقتدارهم عليه من غير زمانة وعجز فكيف يهتدى حرس الله مولانا ـ لاعجاز القرآن من يحاول أن يثبت خروجه عن العادة من الجزالة وشفاء الصدور فى الحكم فان مثله من مقدورات الخلق ولكنهم مصدودون ممنوعون بصرف الله اياهم . وهذا الفصل من أنفس مايجرى به خاطر ، وهو خاتمة العقيدة فى المآخذ العقلية ، فهذا بالغ جدا وهو عندى ابلغ من قلب العصا حية ونحوه فانه قد يسبق مبادر الى انه من اختصاص صاحبه بمزايا فى العلوم إلى ان يؤدى امتداد الفكر اليه فاما نحن فى الخلائق خمسمائة سنة بكلام مماثل لكلامهم قد بلغه رجل امى لم يعان العلوم ولم يدارس أهلها فلا محمل له الا صرف الله الخلق ومنعهم فهذا وجه من ذكر معجزة النبى عليه السلام .

والمسلك الثانى انه تواتر من طريق المعنى أنه جرت عليه خوارق عادات فى قصده الدعاء إلى تصديقه : كشق القمر ، ومكالمة الذئب إياه ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام القليل حتى يكفى الجمع الكثير ؛ والجم الغفير ، إلى غيرها مما وردت به الأخبار (٢) وكل قصة من تلك القصص وإن لم تتواتر فى نفسها فقد ثبت بمجموعها أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يجرى عليه فى معرض الدعوة من خوارق العادة

(١) قد مال المصنف فى اعجاز القران الى الصرفة ومنع الناس من المعارضة ، ويروى مثله عن الأشعرى، ووجوه الاعجازفى(أعلام النبوة) للماوردى (ز)

(٢) وفى البداية والنهاية لان كثير شيء كثير من ذلك (ز)

مايعجز عنه غيره ، والمعانى الكلية تثبت بالوقائع التى تنقل أفرادها آحاداً ، وهذا كعلمنا بسخاء حاتم الطائى إلى غيره من المعانى الكلية ، ثم السر فى هذا الفصل أنه قد تحقق بالتواتر والاستفاضة تعلقه عليه السلام بأجناس مختلفة من البدائع ؛ ولو عارض شخص فى واحد منها لوهت دعوته وانطلقت الألسن فيه ، وتحزب أصحابه الى مرتاب فيه وذاب عنه تقليداً ، ولانتثر نظام الأمر . فاذا لم يتعرض أحد لمعارضته فى شىء مما جاء به كان ذلك أصدق آية فى تميزه عن الخلائق بالنبوة .

باب فى السمعيات

من ثبت صدق لهجته إذا أخبر عن كائن ممكن حصل العلم به لامحالة لأن المخبر عنه ممكن مقدور لله تعالى والمخبر صادق . ثم من أسرار الدين ــ وهو علق مضنة ــ أن يعلم اللبيب أن المعلومات تنقسم الى العقليات والسمعيات فماكان معقولا وجد العاقل له ثلجا فى نفسه وانشراحا فى قلبه وما تلقاه من السمع فهو غير مرتاب فيه ولكنه لايجد من نفسه الثلج الذى يجده من المعقولات فإن المخبر وإن كان صادقا فالمصدق فيه مقلد ولن يبلغ العالم الناقل عن تقليد الصادق مبلغ من أدرك الشىء بعقله ، وإنما ذكرت هذا حتى إذا وجد الموحد نفسه فى السمعيات دون وجدانه نفسه فى العقليات ، لايتهم إيمانه ولا يشك فى إيقانه ، ثم مايقتضيه الدين القويم والمنهج المستقيم أن كل مانقل عن النبى عليه السلام بطرق صحيحة مرتضاة عند أهل الاثبات ، وكان ممكنا غيرمستحيل ، فإن كان النقل تواتراً كان العلم قطعا على حد العلم بالسمعيات ، وان كان النقل آحاداً أثبت ذلك الظنون فى مأثور الأخبار ، وتلق بالقبول ولم يعارض ، فالاستبعاد فيما هذا سبيله من شيم المرتابين فى قواعد الدين .

فصـــل فى إعادة الخلـق

هذا الفصل يستدعى إثبات تقديم جواز الاعادة عقلا فنستثير الحجاج من احتجاج الله تعالى على منكر فى الاعادة ، إذ قال سبحانه (قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) فاحتج سبحانه بقدرته على الانشاء الأول على قدرته على الاعادة ، فإن الاعادة نشأة ثانية ، ومن قدر على شيء بالقدرة الكاملة قدر على مثله ، والنشأة الثانية فى معنى النشأة الأولى ، ومن لم يعترف بالنشأة الأولى فهو ملحد ، والوجه مكالمته فى اثبات الصانع ، ومن اعتقد الأولى لم يبعد الثانية ، ثم نقرب فى ذلك قولا فنقول : إذا حميت الأرض أو ان الربيع ، فنشأ منها النبات وضروب من الحشرات لاتعد ، فما المانع من أن يجمع الله تعالى فى الأرض على مجرى العادة صفات تقتضى أن ينشر منها الحيوانات كلها على حكم العادة فى إنبات النبات ، واخراج الثمرات ، واذا ثبت الجواز فقد نص الكتاب ومتواتر السنن بنشر الخلائق ليوم الدين ، وقيامهم لرب العالمين .

فصل فى عذاب القبر (١) وسؤال منكر ونكير

ليس ذلك من مستحيلات العقول ، فإن القادر على الخلـق والاعادة والاحياء والاماتة إذا أراد رد الأرواح إلى قوالبها ردها ، ثم الوجه عندى فى ذلك أن يقال : الفاهم من الانسان فى حياته أجزاء لطيفة فى قلبه أو فى دماغه ، وجوارح العمل والبطش مستخدمة لتلك الأجزاء الفاهمة المريدة وليس لليد والرجل والعضد والعظام حظ من العلم فلعل الله تعالى يرد

(١) سعى العلامه المقبلى جهده فى (العلم الشامخ) فى تبرئة المعتزلة من إنكار عذاب القبر (ز) .

الروح الى تلك الاجزاء اللطيفة ولمثلها على أى صورة شاءها . وسؤال الملكين يتوجه عليها ، وهى التى كانت تفهم فى استمرار الحياة وهذا يدرأ تمويه الملحدين إذ قالوا : نحن نشاهد هذا الميت فى قبره ميتا ومن وقر الايمان فى صدره ولم يبعد أن يأتى جبريل رسوله وهو يراه دون من معه لم يبعد عنده ماذكرنا مع التقريب الذى أوضحناه ولو ذهبت — أطال الله بقاء مولانا — اتكلم فى الروح لطال المرام وقد جمعت كتابا سميته كتاب النفس (١) وهو يشتمل على قريب من ألف ورقة ، فاذا ثبت الجواز فقد تقرر قطعا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من عذاب القبر ويأمر أصحابه بالاستعاذة منه وليس هذا مما يحتاج إلى تكلف نقل ورقاته ولم يزل المسلمون يقرنون بين عذاب القبر والنار . والاستعاذة بالله تعالى منهما .

فصل فى الجنة والنار والصراط والميزان

لااستحالة فى تقديم خلق الجنة والنار على يوم الجزاء ، فهما من خلق الله كالعرش والكرسى ، ولا يضيق عن تجويز تقديم خلقهما إلا صدر مرتاب ، والجنان خارجة عن أقطار السماوات والارض ، فلا احتفال بقول من يقول : كيف تنطوى عليهما السماوات ؟ وقد قال بعض الحكماء لو أكملت عقول الناس فى بطون أمهاتهم ، وهم أجنة ، ثم نظروا لذهب معظمهم إلى انه لايفترض عالم سوى ماهم فيه ، وعلى الجملة من اقتصر نظره فى التجويز على مايراه ويعاينه ، لايتصور أن يدرك من المعقولات

(١) هذا كتاب له لم نره فى تراجم المترجمين لحياته رحمه الله ، وما يعد قريبا من ألف ورقة يعد كبيراً جداً بالنظر إلى الموضوع (ز) .

مدركا ، فاذا ثبت الجواز فقوله (أعدت للمتقين) نص في أن الجنة كائنة مخلوقة معدة ، وأما الصراط فجسر ممدود على متن النار وليس مستحيلا ، فان استنكر مرتاب وقوف الخلائق عليه في وقته ، قيل له . إن أقر الله تعالى النيرين في الهواء ، من غير عمـــاد وسند ، لم يبعد سيما والسماء والأرض مقرنان كذلك (١)

وأما الميزان فهو كائن معترف به ، وإن جحده معاند وزعم أن الأعمال أعراض لاتوزن. قيل الموزون صحائف الأعمال ، ثم الله تعالى يزنها ويخفضها في الميزان حسب أقدار زنتها في علمه . وقد تواترت الأخبار في الميزان وصفته وذكر كفتيه وترجحهما بالطاعات والسيئات ، ومن أنكر هذه الأشياء فما أحرى أن ينكر الحشر وإحياء العظام وهي رميم ، ويدفع الآيات وفنون المعجزات .

فصل في الشفاعة

اتفق أهل الحق على إثبات الشفاعة ، وهذا يستدعي تقديم قول في جواز غفران الذنوب فنقول : من استقر عنده أن الله تعالى يفعل مايشاء ، وتقرر لديه بما قدمناه أن رب الأرباب لايجب عليه ثواب ولاعقاب ، لم ينكر جواز غفرانه وعفوه ، وإن نزلنا على مقدار عقول المخالفين في تشبيههم أحكام أفعال الله تعالى ، فقد تقرر عند العقلاء قاطبة أن العفو والصفح والتجاوز عن المجرمين من مكارم الاخلاق ومعالي الأمور ، وقد أطبقت طبقات الخلق على تفنن آرائهم واختلاف أهوائهم على تحسين التجاوز والعفو عند القدرة ، ثم إذا عظم قدر بعض الخدم عند الملك لم يقبح منه تشفيعه في جميع المذنبين ، فاذا

(١) أقرهما الله في الهواء من غير عمد «ز»

تقرر الجواز في ذلك ، فالأخبار الواردة في الشفاعة معروفة في الصحاح ، بالغ مبلغ الاستفاضة ، ومولانا قد توسط بحور الأخبار (١)

فصل في الآجال والأرزاق

لكل حدوث وعدم ، وبناء وفناء ، وحياة وموت ، أجل معلوم ، ووقت محتوم ، والخلق يموتون أو يقتلون بآجالهم ، وقد كثر تخبط المبتدعة في ذلك وزعم زاعمون منهم أن من قتل لو ترك لعاش ، وقاتله قاطع أجله ، ولذلك يقتل من قتله ، وهذا يدرأه كلام قريب فنقول ، الأجل عبارة عن وقت حدث من الأحداث ، فاذا علم الله تعالى أن انسانا سيقتل ، فلابد من وقوع معلومه فان قيل ، كان يجوز أن لا يقتل ويبقى ، قلنا . إن كان في علم الله أنه يقتل فانه يقتل لامحالة ، لو قيل . لو علم الله أنه لايقتل لبقى ، قلنا . هذا التقرير لاينضبط إذ كان يجوز أن يقع في معلومه أنه لايقتل ويموت من ساعته حتف أنفه ، والذي يموت من غير قتل كان يجوز أن يبقى دهراً ، فلو فتحت أبواب التقديرات لما استقر لشيء أجل في علم الله تعالى فهذا القدر كاف في الآجال . فأما الرزق فكل ماينتفع به منتفع فهو رزقه ، ثم الرزق ينقسم إلى الحلال والحرام ، والى مالا ينحصر بالتحليل والتحريم كرزق البهائم ، والله الرازق للارزاق فلا رازق غيره ، ولا خالق سواه ، ثم انه تعالى قسم أرزاق العباد حلالا وحراما كما صرفهم بحكمه في الطاعات والزلات ، توفيقا وخذلانا ، وعطاء وحرمانا ، ومن زعم أن الظلمة والذين يتعاملون بالحرام ليسوا في رزق الله فقد أخرج معظم الخلق عن كونهم مرتزقة لله تعالى ، وقد قال الله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها)

(١) لما عرف عنه أنه اشتغل بالتحديث في مبدأ أمره «ز»

فصل فى الايمان ومعناه

ومصير المؤمنين ومآلهم فى الجنة والنار

هذا فصل يتعين صرف الاهتمام اليه ، والاعتناء بدرك مافيه ، ومضمون الفصل أربعة أركان أحدها فى الايمان وذكر حقيقته ، والثانى فى ذكر مصير العصاة من أهل النار ، والثالث فى زيادة الايمان ونقصانه ، والرابع معنى قول سلف الأمة . انا مؤمنون ان شاء الله . فأما الأول فحقيقة الايمان عندنا التصديق ، قال الله تعالى (وماأنت بمؤمن لناولو كنا صادقين) معناه وما أنت بمصدق لنا . والمؤمن على التحقيق من انطوى عقدا على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه فان اعترف بلسانه بما عرفه بجنانه ، فهو مؤمن ظاهراً وباطنا ، وان لم يعترف بلسانه معاندا لم ينفعه علم قلبه ، وكان فى حكم الله من الكافرين كفر جحود وعناد ، وكذلك كان فرعون وكل معاند جحود ، وكذلك عرف أحبار اليهود نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصادفوا نعته فى التوراة فجحدوا بغيا وحسدا فأصبحوا من الكافرين . ومن أظهر كلمة الايمان وأضمر الكفر فهو المنافق الذى يتبوأ الدرك الأسفل من النار ، واسم الايمان لايزول بالعصيان ، والدليل عليه أن معظم آيات التكليف مصدرة بذكر المؤمنين ، كما قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . الآية) فكل من يخاطب بتفاصيل التكاليف مندرج تحت اسم المؤمنين ، وقد خاطب الله العصاة وأمرهم بالتوبة ، وأجمع المسلمون على أن العبادات لاتصح الا من المؤمنين ، ثم اجمعوا على أن الفاسق يصح صومه وصلاته وحجه . ثم أثبتوا للفسقة ماثبت للمؤمنين ، وأثبتوا عليهم من المغانم والمغارم ماعليهم، وأنفقوا عليهم من مال المسلمين ، وصلوا عليهم ودفنوهم فى مقابر المسلمين . فترحموا عليهم ولم يمتنعوا من الدعاء لهم ، وسؤال الله

تعالى العفو عنهم ، فان قيل . هل يفرق بين الايمان والاسلام ، قلنا . وقد يطلق ، والمراد به الاذعان والاستسلام ظاهرا من غير اضمار حقيقة الايمان قال الله تعالى . (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) فالمؤمن اذن المستسلم . وقد لايكون المستسلم مؤمنا ، فكل مؤمن على ذلك مسلم وليس كل مسلم مؤمنا (١)

الركن الثانى من الفصل فى ذكر العصاة

من أهل الايمان

ذهب الوعيدية من الخوارج والزيدية والقدرية الى أن من استوعب عمراً فى طاعة الله ثم قارف كبيرة واحدة ولم يوفق للتوبة عنها ومات عارفا بالله فهو مخلد فى النار مع المشركين الذين لم يؤمنوا ولم يأتوا بحسنة قط والعجب أنهم يثبتون حكم أفعال الله تعالى على ماتجرى به عوائد العقلاء ، والذى ذكروه من أقبح القبائح فى مقتضى العقول شاهداً ، وان زعموا أن الحسنات تحبط بسيئة واحدة لمناقضتها لها ، فهلا أحبطوا السيئة بالحسنات ولو فعلوا ذلك لشهدت لهم آية من كتاب الله تعالى وهى قوله (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقد تمسكوا بآى القرآن فمن أظهرها عندهم قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمداً . الآية) وعلى ظاهر هذه الآية وجوه من الكلام نحن نؤثر منها وجهين أحدهما ، ماروى عن ابن عباس (٢) أنه قال ، معناه ومن يقتل مؤمنا مستحلا قتله . ويشهد لذلك أن العمد انما يتمحض فيمن يقدم على الشىء اقداما لايزعه عنه وازع ، ومن اعتقد أن القتل من أكبر الكبائر فقد يدعوه اليه هواه ويزعه عنه ايمانه فيقدم رجلا مشفقا ، والعامد حقا هو الذى لا وازع

---

(١) هذا ما ذهب اليه الأشاعرة ووجه الخلاف فيه معروف (ز)

(٢) بل عن عكرمه (ز)

له فى رأيه . والدليل عليه أنه سبحانه ذكر فى آيات القصاص أحكامه . وصوره بلقب الايمان ، وأثبت للقاتل اسم الأخ أخذا من أخوة الايمان وندب الى العفو عنه ولم يتعرض للوعيد ولم يذكر فى آية الوعيد حكم القصاص البتة ، والثانى أن قوله تعالى (خالداً فيها) ظاهر فى التأبيد . ولا يبعد حمله على الآماد الطوال . وان كانت تنتهى . وقد يجرى فى مكالمة الملوك وتحاياهم الدعاء بالخلود اذ يقول القائل ، خلد الله ملك الملك ، ولو عنوا به تأبيداً لهلزجروا عن سؤال المحال . والنص القاطع فى وعد الله تعالى التجاوز عن المؤمنين هو قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ولم يرد الله تعالى انه يغفر لمن تاب لأنه لو أراد ذلك لما انتظم الفرق بين الشرك وغيره ، والشرك مغفور له اذا تاب ، فاذن من مات من عصاة أهل الايمان من غير توبة فأمره مغيب ان شاء الله غفر له أو شفع فيه شفعاء وان شاء عرضه على النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبته الفوز الأكبر والنجاة . قال النبى ﷺ (لا يبقى فى النار من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان)

الركن الثالث فى زيادة الايمان ونقصانه

ذهب أئمة السلف إلى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان ، وعمل بالاركان ، فهؤلاء أدرجوا الطاعات تحت اسم الايمان ، وهذا غير بعيد فى التسمية ، وقد سمى الله تعالى الصلاة ايمانا فى قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أراد الصلاة التى صلوها (١) إلى بيت المقدس فمن أطلق الايمان

(١) لكن هذا اطلاق مجازى ظاهر القرينة قال الله تعالى (ولما يدخل الايمان فى قلوبهم) فجعل الايمان من أعمال القلب وقال عليه السلام فيما أخرجه مسلم (الايمان أن تؤمن بالله وملائكته . الحديث) فجعله أيضاً من أعمال القلب فجعل الأعمال الحسية من الايمان وركناً منه يجر الى قول الخوارج أو المعتزلة حتما الا أن يقال أن المراد كون الاعمال من كمال الايمان فلا يبقى نزاع « ز »

على الطاعات كلها يقول على مساق أصله . يزيد الايمان بزيادة الطاعات وينقص بنقصانها . ومن قال الايمان هو التصديق فمن علم وعرف حقا فلا يتفاوت التصديق المعلوم بالأعمال زادت أو نقصت ، وهذا كما أن العاقل قد ينكف عن ارتياحه ومساره بعلمه بالموت ، والمنهمك فى لذاته واتباع شهواته عالم بالموت عليه ولكن غلبة هواه تستحثه على ما يتعاطاه وسنبينه فى الركن الرابع .

الركن الرابع فى قول من سلف انا مؤمنون ان شاء الله

وها أنا أذكر فى ذلك سرا لا أستجيز اخلاء هذه العقيدة الشريفة منه فأقول : جماهير الخلق من أهل السنة على عقد صحيح فى الدين يتعلق بالمعتقد ، على ما هو به ولكن عقدهم ليس معرفة فان المعتقد لا يعرف ضرورة ، وجماهير الخلق لا يستقلون بالأدلة ولو امتحن الملقبون بالامامة فضلا عن العوام بدلالة قاعدة واحدة لبقوا فيها حيارى ، فاذا كانت المعرفة لا تثبت دون الادلة ولا تحصل ضرورة ، ولا يستقل بالادلة كل من يعانى الكلام أيضا فمعظم العقود ليست معارف ولكنها عقود مستقرة مصممة ، وما كلف الله الخلائق حقيقة معرفته ، ودرك اليقين فى الدين ، والدليل على ذلك أن الاولين ما كلفوا تتبع الادلة ، وانما طولبوا بعقد مصمم وشهادة والتزام أحكام ، وهم إن بقوا فى عاقبتهم على عقدهم ناجون فائزون ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم (من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة) فإذن أرباب المعارف فى العالم الأقلون والباقون أهل عقائد ، ثم اذا لم يكن العقد علما لم يكن له ضبط ولم يدر أن العقد المأتى به فى الاستقرار فى الحد المطلوب أم هو دونه وهو فى ملتطم الظنون وتعارض الشبهات فلما كان كذلك حسن على حسب ذلك ان يقولوا : انا مؤمنون ان شاء الله ، والعارف قد تعتريه حالة يعدم فيها

مذاق اليقين فهذا وجه الاستثناء (١) ولو لم يجر فى كتابنا هذا غير ذلك لكان حريا أن يغتبط به ويجل فى النفوس قدره، وعلى هذه القاعدة يزيد الايمان وينقص بالطاعة فان من كان معتمده عقدا تأكد عقده بالمواظبة على الطاعة . وان ضرى بالمعاصى وهى عقده . وهذا نجده معظم الخلق من أنفسهم .

فصل فى التوبة

التوبة واجبة باجماع الامة على كل من عصى ربه . واختلفت عبارة الائمة فقال قائلون : التوبة عبارة تحوى أركانا أحدها الندم على ماسلف من الذنب والثانى الانكفاف عن العصيان، والثالث ابرام العزم على عدم معاودته . وقال آخرون : التوبة هى الندم بعينه ثم انه يقتضى حلا لعقد الاصرار وعزما فان المصر على الشىء لا يكون نادما على الحقيقة وكذلك العازم على المعاودة لا يكون نادما . والذى أراه فى حقيقة التوبة ما أبديه الآن ، فالتوبة الرجوع من قولهم : تاب وأناب ، اذا رجع لكن ليس الرجوع الى الطاعة من غير صفة تتعلق بالذنب توبة فأقول . العارف تعتريه غفلات وذهول وانهماك فى شهوات عندما يعصى ولو كان العارف تحت سطوع المعرفة دائما لما عصى قط فاذا لها وسها عصى فاذا عاد سطوع المعرفة فهو عودته وتوبته . وهذه الحالة توجب لا محالة ندما وعزما وحلا لعقد الاصرار

(١) كان السلف يقولون أنا مؤمن ان شاء الله تهيبا من الخاتمة لا شكا فى المعتقد ثم نجم أناس يضللون من يقول ، أنا مؤمن حقا الى أن بلغ الأمر الى حد أن يقول المرابطون فى عسقلان من أتباع محمد بن يوسف الفريابى فى كل شىء ان شاء الله حتى اذا سألت أحدهم : الارض تحت أرجلنا ؟ يقول ان شاء الله وهكذا الى أن تطور هذا المذهب الى ما تحكيه ابن رجب فى ذيل طبقات الحنابلة فى ترجمة ابى =

وحزنا على ما تقدم وتأسفا وتمنيا أن لو لم يكن فعل ، والتوبة رجوع العبد الى حقيقة حضور الذهن فى المعرفة ، واليه أشار النبى صلى الله عليه وسلم اذ قال (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) اراد لو كان على حضور عرفانه لما زنى . ولكنه سها وعصا كما ينسى الصائم صومه فيأكل . (فصل) لا يجب قبول التوبة على الله عقلا ولكن ورد الشرع بقبوله قال الله تعالى « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده » وقال الرسول عليه السلام (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) (فصل) العود الى الذنب لا يبطل التوبة السابقة فان التوبة فى حكم عبادة منقضية فاذا انقضت العبادة لم ينعطف البطلان عليها .

فصل عظيم الموقع أجعله مختتما للعقيدة

اضطرب رأى الناس فى أنه هل تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على غيره من الذنوب ، فنقل الناقلون عن أهل الحق أن ذلك جائز وذهب ابو هاشم الى أن ذلك ممتنع ، وتمسك بها عيسى من أئمة الحق فى الجواب عنه فقال

= عمرو سعد بن مرزوق الحنبلى ، وهؤلاء يهجرون ولا يلتفت الى كلامهم لبعدهم عن فهم الحقائق ، فمن استثنى شاكا لا يعد مؤمنا فلا بد من العقد الجازم الذى لا يحتمل النقيض أصلا فى صحة الايمان ، ولا تفاوت فى ذلك بين المؤمنين الامن جهة امكان زوال الايمان بسرعة أو بطء أو عدم امكانه اصلا فايمان الانبياء لا يمكن زواله لكونه عن وحى قاهر ، وايمان العلماء ربما يزول بطروء بعض الشبه لكن ببطء ، وايمان العوام عرضه للزوال بأيسر تشكيك وذلك التفاوت انما أتى من تفاوت طرق حصول الايمان من وحى ومشاهدة أو برهان واضح أو تقليد البيئة بالتوارث فهذا لا يدع شكا أن العقد المعتبر عند الجميع هو الجازم الا أنه قد يزول ببطء أو سرعة او لا يزول أصلا وهذا هو التحقيق فى المسألة راجع التأنيب ٣٥ و٤٤ و٦٧ و١٤٦ وفيما ذكره المصنف هنا بعض ايهام وابتعاد عن الجادة فى سبيل تبرير الاستثناء . ز .

التوبة النصوح انما يجب عليها استشعار تعظيم مخالفة الله تعالى واكبار مبارزة الفاطر بالذنوب . وهذا اذا فحص حقا لم يخص ذنبا وهذا واقع جدا ولم يذكر الائمة جوابا مقنعا . وأنا أقول التائب من الذنب ينقسم الى عارف بالله واثق بنفسه . والى معتقد لا يتصف بثلج النفس فاذا كان صاحب الواقعة من العارفين فسبب معصيته ذهوله عن صفوة المعرفة وتوبته عودة الى حضور الذهن ومن حضرته المعرفة وسطعت عليه أنوارها لا يصر على ذنب من الذنوب ومن كان متمسكه عقدا كما سبق وصفه اذا ضعفت شهوته فى فن من المعاصى قوى فيه عقده ولاحت توبته وهو يصر على بقايا ذنوبه التى بقيت شهواته فيها . وهذا لا يدركه الا فطن موفق غواص .

وقد كنت وعدت أن أذكر فصولا فى الامامة ثم بدا لى أن أجرد للمجلس السامى كتابا فى الامامة فقد تاهت فيها الفرق ، ولم يخل فريق عن تعدى الحد والسرف والافراط والتفريط . والايجاز لا يوصل إلى بداياتها فضلا عن مبانيها . والداعى لأيام مولانا مرتقب سامى أمره فى استفتاح كتاب نسميه بالامامة الكبرى وهى مصدرة بالامامة مختتمة بالاحكام السلطانية (١) وقد حوم عليها مصنفون ولم يردوها وكم تركوا من عذراء فى خدرها . وهى لا تخطب . فان شرف مولانا وليها بالخطبة بادر الى زفافها نافضة مزودها مختالة فى أعطافها . ان شاء الله تعالى . ومن أحاط بما قدمته كان من العارفين بالله سبحانه ومن عرفه تعين عليه الانتهاض لمعرفة وظائف العبادات . وقد صح فى مأثور الخبر عن سيد البشر أنه قال « بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله . واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت

---

(١) وهى الكتاب المعروف بالغياثى نسبة الى غياث الدولة نظام الملك واما غياث الأمم له فى الامامة فكتاب آخر لابن الجوينى يستحق النشر لولا اهمال الأمة بالمرة فى آخر الدهر أمر الامامة والخلافة ولله الأمر من قبل ومن بعد « ز » .

لمن استطاع اليه سبيلا » وليس هــذا الحديث مما يختص بنقله الآحاد ، ويستأثر بروايته الافراد ، بل هو معتضد الملة ، ومستند النحلة ، نقلته الامة قاطبة . وتلقته بالقبول ولهج المسلمون كافة بالاطباق والاتفاق على صدوره من فاق فى رسول الله عليه الصلاة والسلام فحتم على كل موفق للاسلام ، متعبد بالتزام الاحكام ، أن يحيط بهذه القواعد وظواهر معانيها ، ويستبين أوامر الله فيها . فمن عاضده التاييد ، وساوقه التسديد فدرك المقدار المتعين منها غير بعيد . (وفى آخر الاصل المنقول عنه بعد ذكر وريقات (١) كمقدمة لأقسام الفقه من الكتاب على مذهب الشافعى) : قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربى شيخنا رضى الله عنه : « تركت باقى الكتاب لأنه على مذهب الشافعى رضى الله عنه وكان ما ذكر منه مقدار التلقين لعبد الوهاب المالكى البغدادى رضى الله عنه والله يفهمنا ما كتبنا ويبصرنا عيوب انفسنا ويشغلنا بما يعنينا من أمر ديننا انه ولى ذلك والقادر عليه لارب سواه .

كملت العقيدة والحمد لله كثيرا كما هو أهله والصلاة على محمد نبيه وخيرته من بريته وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا .

وبعد ذلك فى آخر الاصل ووجدت فى الاصل الذى انتسخت منه هذه :

---

(١) تركت نقلها تبعاً لترك ابن العربى أقسام الفقه من الكتاب وهى فى وجوه ترجيح مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه فى الفقه وكل متابع لامام فى الفقه له أن يبدى وجوه ترجيح فى اتباعه لامامه وما ذكره هنا من الوجوه لا يخرج عما ذكره فى (مغيث الخلق) وقد سبق أن تحدثنا عنه فى (إحقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق) وكلاهما مطبوع ولا صلة لهذا الموضوع ببحث العقيدة فلا داعى لتثبيت تلك المقدمة الفقهية هنا و (التلقين) كتاب معروف فى فقه مالك رضى الله عنه (ز)

(ان العقيدة المذكورة كتبها مؤلفها (١) ببيت المقدس فى محرم سنة ٤٨٨ ﻫ)
وهنا انتهى ما فى الاصل .

انتهى بحمد الله تعالى النظر فى الكتاب والتعليق عليه يوم الخميس ٢٨ من شوال سنة ١٣٦٧ ﻫ وهو اليوم الذى أتممت به ٧١ سنة من عمرى شاكرا فضله سبحانه وراجيا توفيقه وتسديده فى باقى حياتى وهو القريب المجيب وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .. وأنا الفقير محمد زاهد الكوثرى عفى عنه

وكان ختام طبع الكتاب بتوفيقه سبحانه يوم الاثنين ١٠ ذى القعدة ١٣٦٧ ﻫ فى مطبعة الانوار الزاهرة بمدينة القاهرة لصاحبها الشاب التقى النشيط الابر، الحاج محمود أفندى سكر، حفظه الله ورعاه، ووفقه لكل مافيه رضاه، وبارك له فى جميع الشئون وكان له فى كل حركة وسكون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

---

(٢) هكذا فى الاصل وليس بصواب لان المؤلف توفى قبل هذا التاريخ بعشر سنوات فلعل الصواب «كتبها ناقلها ابن العربى» لأنه كان فى القدس فى تلك السنة كما يظهر من ترجمته فى الديباج وغيره، وهو سمع الكتاب من الغزالى عن المؤلف رحمهم الله «ز»

فهرس مطالب «النظامية» لامام الحرمين

تصويب :

٣ — ٣ : المتفرد ، ١٣ : أيام عدم ، ١٤ — ٢٠ : منعوت ، ٣١ — ٣ : لله ، ٢٢ : لارادة ، ٣٩ — ١٣ ، ١٦ : ذ ، ٤٥ — ٦ : ما أمر به ، ٤٧ — ١٩ : الجمار ؟ (ز)